أثر استشراف التطور الدلالي في التلقي : الحديث النبوي نموذجاً

د. مهدي أسعد عرار *

الملخص

يرمي هذا البحث إلى تمثيل فهم النص النبوي تمثلاً سليماً يقوم على ظاهرة استــشراق التطور الدلالي وأثرها في تعيين مقاصد الكلم ورسوم التعبير متخذاً من المثل الشريفة المصطفاة المقتبسة من الذكر الحكيم والحديث الشريف مورداً للمناقشة والمداخلة لأغراض منها ما كان :

- تبييناً لمدى استشراق التطور الدلالي أولاً .
- وتجلية الواقع تغييب التطور الدلالي في فهم مقاصد السابق وأثره في التجافي عــن المقــصد الذي رمى إليه ثانياً .
- وتوصيفاً تطبيقياً لهذا الأشكال الموسوم بـــ"تبين السابق واللاحق في التلقي – في فهم النص".

ABSTRACT

This research aims at assimilation and perceiving the prophetic text.

This assimilation is based on the phenomenon of out looking the semantic development and its effect on the purposes of speech and styles of expression.

Based on noble values selected and quoted from the Holy Koran and the prophetic tradition, this research is considered a soured of discussion and interposition as well as intercommunication for achieving the following purpose:-

- Showing the extent of out-looking the semantic development first.
- Revealing the impact of excluding the semantic development in perceiving the purposes of the former and its impact on turning away from the purpose designed second.
- Practical description of the problem entitled " Between the former and the latter in receiving and perceiving the text".

* جامعة بيرزيت – نابلس – فلسطين.

المقدمة :

يَرمي هذا البحثُ إلى تمثّلِ فهمِ النّصِّ النّبويِّ تمثّلاً سليمًا يقومُ على ظاهرةِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ وأثرِها في تعيينِ مقاصدِ الكلمِ ورسومِ التعبيرِ، فقد عَنّ لي وأنا أمسكُ عنانَ القلمِ عن الكتابةِ في مباحثةٍ موسومةٍ بـــ "العربيّةُ بينَ السّابقِ واللاّحق: دلالةُ الكلمةِ العربيّةِ نموذجًا" أنْ أستصفيَ مُثُلاً دالّةً مُبينةً عن أثرِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في التّلقّي؛ تلقّي اللاّحقِ لنصِّ السّابقِ وفهمِ المتعيِّنِ مِن نصوصِ العربيّةِ المعمَّرةِ المتقادمةِ، فاستجدتُ هذا الخاطرَ، وتلقفتُه بقَبولٍ حسنٍ أفضى إلى وقوفي عندَ مُثُلٍ مِن ثلاثِ قُرَحٍ: مِن كلامِ ربّ النّاسِ، ونبيِّ النّاسِ، وكلامِ النّاسِ، وقد ألفيتُ أنّ ثَمّ انزياحًا في التّلقّي يقعُ فيه السّابقُ عندَ ورودِه على نصِّ السّابق، وأنّ فيها ألفاظًا تطوّرتْ دلالتُها، وغدا مِن المحظورِ المُستهجَن أنْ يفهمَها اللاّحقُ فهمًا دلاليّاً معاصرًا؛ إذْ إنّ تراخيًا بين اللّفظِ ودلالتِه قد وقع، ولمّا كان ورودُ السّابقِ على نصِّ اللاّحقِ ممّا ينتسبُ إلى المحالِ، فتلك أمّةٌ قد خلتْ لها ما كسبتْ، ولمّا كان ورودُ اللاّحقِ على نصِّ السّابقِ متحقّقاً قريبَ المبتغى؛ إذ إنّ فينا قرآنًا كريمًا شريفًا يتلى آناءَ اللّيلِ وأطرافَ النّهارِ، وفينا أحاديثَ الرّسولِ الكريمِ صلّى الله عليه وسلّم، وفينا مصنَّفاتٍ تراثيّةً متقادمةً معمَّرةً كثيرةً كثيرةً - لمّا كان كذلك - آثرتُ في وجهتي التي ولّيتُ قلمي شطرَها أنْ يكونَ ذلكم الدّرسُ تطبيقيّاً، فجعلتُ المُثُل الشّريفةَ المصطفاةَ المقتبسةَ مِن الذّكرِ الحكيمِ والحديثِ الشّريفِ مَوْرِدًا للمناقشةِ والمداخلةِ لأغراضٍ في النّفسِ شتّى، ومنها ما كانَ:

- تبييناً لمدى استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ أوّلاً.
- وتجليةً لوقعِ تغييبِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ مقاصدِ السّابقِ وأثرِه في التّجافي عن المقصدِ الذي رمى إليه ثانيًا.
- وتوصيفًا تطبيقيّاً لهذا الإشكالِ الموسوم ب "بين السّابقِ واللاّحقِ في التلقّي - في فهمِ النّصّ".

وسيعرّجُ الباحثُ على كلماتٍ أخرَ في أحاديث نبويّةٍ شريفةٍ انزاحتْ دلالتُها عن الدّلالةِ التي أُثِرتْ عن السّابقِ، ومِن ذلك كلمة "الرّضخ"، و"المتّكئ"، و"الصّافن"، و"الجهش"، و"السائر"، و"الوجوب"، كلّ ذلك سيأتي عليه فضلُ بيانٍ مجلٍّ لما اعتراه مِن انزياحٍ في التّلقّي.

2. المُسوِّغُ الأوّليُّ:

وقد قامَتْ فكرةُ هذه المباحثة في نفسِ صاحبِها مِن مُساءَلةٍ وَردتْ عليه إذْ كانَ مُحاضِرًا في طلاّبِه، فقدْ اعترضَه نابهٌ، بعدَ طولِ تبصُّرٍ وتدبّرٍ، في قولِه –تَنزَّه اسمُه-:(اركُضْ بِرجْلِكَ هذا

مُغْتَسَلٌ باردٌ وَشَرابٌ)، وقدْ كانَ مِضْمارُ المُساءَلةِ تلكم استشرافَ السّياقِ البنيويِّ وتعالقِ الكَلِمِ في الآيةِ الشّريفةِ؛ ذلك أنّ الحقّ –جلّ في عُلاه- يقولُ: "اركضْ برجلِكَ"، فَلماذا الرِّجْلُ؟ وهلْ يَركضُ الإنسانُ بغيرِ رِجْلِه؟ وإذا كانَ الجوابُ بالإيجاب، فهلْ لنا أنْ نقولَ: اركُضْ برأسِكَ، أو بيدِكَ؟ أمْ أنّ هذا التركيبَ البِنيويَّ فيه إطنابٌ المَقْصِدُ مِنْه التّوكيدُ؟ كلُّ ذلك مجموعةٌ مِن السُّؤالاتِ التي ازدحمَتْ في الذّهنِ، وقدْ جنحتُ وقتَها إلى عدِّها مِمّا ينتسِبُ إلى مَطْلَبِ القولِ علَى الإطنابِ لغرضِ التّوكيدِ، كقولنا: رأيتُه بأمِّ عَينِي، والحقّ أنّني تبيّنتُ، بعدَ مُعاودةِ النّظرِ، في مَظانِّ التفسيرِ أنّ ذلك ليس كذلك؛ إذْ إنّني ألقيتُ حُكمي جُزافًا في تلكمُ المُحاضرةِ، فالمُعَوّلُ عليهِ في الوقوفِ على المتعيِّنِ مِن دِلالةِ "ركض" في سياقِها الشّريفِ ذاك هو استرفادُ مَلْحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ؛ ذلك أنّ "ركض" –كما سيتبيّنُ بَعْدًا- يقعُ تحتَها معنيانِ، أوّلُها مُتقادِمٌ مُعَمَّر، وثانيهما حادِثٌ مُتَخَلِّقٌ مِن التّطوّرِ الدّلاليِّ، وقدْ جاءتْ في سياقِها الشّريفِ ذاك بالمَعنى المُتقادِمِ، فاسْترجَعتُ، بعدَ هذا كلِّه، ما يجبُ على المفسِّرِ البداءةُ به، وهو العلومُ اللفظيّةُ، وعلى رأسِها -كما يرى الرّاغبُ والزّركشيُّ والسّيوطيُّ- تحقيقُ الألفاظِ المُفردَةِ، و"هو كَما قالوا: إنّ المركَّبَ لا يُعلمُ إلاّ بعدَ العلمِ بمفرداتِه؛ لأنّ الجزءَ سابقٌ على الكلِّ في الوجودِ مِن الذِّهنيِّ والخارجيِّ".

"أثرُ استشرافِ التّطوّرِ الدِّلاليِّ في فهمِ النّصِّ الحديثيّ"

مِهادٌ وتأسيسٌ:

مِن المُقرَّرِ المُستحْكِمِ أنّ ظاهرةَ التّطوّرِ اللّغويِّ عامّةً، والدّلاليِّ خاصّةً، نافذةُ الفِعلِ في اللّغةِ، ويتجلّى ذلك في مُستوياتِ اللّغةِ: الصّوتيِّ، والصّرفيِّ، والتّركيبيِّ، والمعجميِّ، والأسلوبيِّ، وموضعُ النّظرِ في هذه المباحثةِ خاصٌّ بالتّطوّرِ الدّلاليِّ الذي له بواعثُ مَخصوصةٌ وأعراضٌ، فدِلالاتُ الألفاظِ في حركةٍ دائمةٍ، فمنْ تعميمٍ إلى تخصيصٍ إلى رقيٍّ إلى انحطاطٍ إلى نقلٍ، ثمّ إنّ اللّغةَ وسيلةُ التفكيرِ وأداتُه، والفكرُ في حركةٍ دائبةٍ مُتوثِّبةٍ، وما ينسحبُ على الفكرِ ينسحبُ علَى اللّغةِ، والحقّ أنّ النّاظرَ في المُعْجَماتِ العربيّةِ يجدُ بينَ كثيرٍ مِن الألفاظِ ودِلالاتِها تراخيًا جليًّا، ولا يُنْسَى أنّ كثيرًا مِن ألفاظِ العربيّةِ المُعَمَّرةِ مُتداولَةٌ، وقدْ خضعتْ لناموسِ التّطوّرِ، فانزاحتْ بعضُ الألفاظِ عن دِلالاتِها قليلاً، وتراختْ أخرى إلى حدِّ الإيهامِ دونَ الإحكامِ، وقدْ كانَ مِن شأنِ هذا الذي تقدّمَ أنْ يُعقِبَ التباسًا وغموضًا في كثيرٍ مِن المواقفِ الكلاميّةِ، كأنْ يفهمَ اللاّحقُ ألفاظَ السّابقِ كَما يفهمُها في عَصرِه ظانًّا أنّ تلكم الألفاظَ المُتقادِمَةَ كانتْ تَعني عندَ السّابقِ ما تَعْنيه عندَ اللاّحق.

والظّاهرُ أنّ العربيّةَ ليستْ بِدَعًا بينَ اللّغاتِ في هذه الجِهةِ، فقدْ هَجَسَ بهذا، على صَعيدٍ غَربيٍّ، بعضُ الدّارسينَ الذين تحسّسوا هذا التّفاصلَ المُتخلِّقَ مِن التّطوّرِ الدّلاليِّ، وانزياحِ الألفاظِ المُعمَّرةِ عَن دِلالاتِها المُتقادِمةِ، "ولو قمنا بمقارنةٍ كاملةٍ بينَ فترتينِ متباعدتينِ لَتكشّف لنا الأمرُ عن اختلافاتٍ عميقةٍ كثيرةٍ مِن شأنِها أنْ تُعوِّقَ فهمَ المرحلةِ السّابقةِ وإدراكَها إدراكًا تامًّا، فممّا لا شكّ فيه أنّنا في حاجةٍ إلى استعدادٍ لغويٍّ خاصٍّ كي نتمكّنَ مِن فَهمِ المَلحمةِ الإنجليزيّةِ القديمةِ"Beowulf" مثلاً، أو أنْ نتذوّقَ أساليبَ النّثرِ في عهدِ الملكِ ألفريد King Alfred"[1].

وفي افتراضٍ لا أملّ مِن تردادِه، وهو وليدُ الخيالِ أقولُ: لنا أنْ نسرّحَ الخاطرَ متخيّلين أنّ امرأَ القيسِ "السّابق" بُعث حيّاً مِن قبرِه بمشيئةِ الله القديرِ، وأنّه بدأ يتجوّلُ في أسواقِ اللاّحق بزيِّه العربيِّ التّقليديِّ وقد نفض عن جبينِه رمالَ الصّحراءِ، أحسبُ أنّ نصيبَه معنا مِن التّواصلِ خافتٌ؛ ذلك أنّ كثيراً مِن الألفاظِ الحادثةِ لا عهدَ له بها، كالحاسوبِ، والهاتفِ، والتّلفازِ والمذياعِ، وأنّ كثيراً مِن ألفاظِ عصرِه استوتْ اليومَ في ملامحَ دِلاليّةٍ مفترقةٍ عن ملامحِها الأولى افتراقاً يسيراً أو خطيراً، ولا يُنسى أنّه سيفتقدُ كثيراً مِن ألفاظِ عصرِه التي طواها الزّمنُ، سيفتقدُ ناقتَه وصفاتِها، وسيفَه وأوصافَه، والملامحَ الدّلاليّةَ المميّزةَ لكلِّ وصفٍ، والخمرةَ وأشكالَها، وأنواعَ الرّياحِ التي كان يقيمُ فروقاً دلاليّةً بين ألفاظِها، وحصانَه والأوصافَ الدّقيقةَ التي كان يسبغُها عليه، وفوقَ هذا كلِّه سيجدُ نفسَه غريبًا في عالمِ البنطالِ والقميصِ، وأحسبُ أنّ الباحثَ غيرُ مبالغٍ لو قال: والأمرُ عند اللاّحقِ كما هو عندَ السّابقِ "امرئ القيس"، فإذا ما أُرجِع إلى القرونِ الأولى فإنّه سيلاقي عنتاً ومشقّةً في التّواصلِ، بل ستفضي به تلك المشقّةُ إلى أبوابِ الإشكالِ واللّبسِ؛ ذلك أنّه سينقّرُ عن معاني ألفاظِ السّابقِ في المعجماتِ، وقد يتعذّرُ عليه إدراكُها كإدراكِ السّابقِ، وسيجدُ أنّ كثيراً مِن المدلولاتِ قدْ تطوّرتْ مع بقاءِ رسمِها على ما هو عليه كالبريدِ وريشةِ الكتابةِ والدّبّابةِ، ولا يُنسى امّحاءُ الفروقِ الدّلاليّةِ المميّزةِ التي كان يقيمُها السّابقُ، كالفرقِ بين القعودِ والجلوسِ، والظّلِّ والفيءِ، والقضيمِ والكَهامِ، وغير ذلك كثير كثير، حقّاً أنّها مشكلةٌ لغويّةٌ تفضي باللاّحقِ إلى الولوجِ في عالمِ اللّبسِ والغموضِ مِن بوّابةٍ عريضةٍ: مِن امّحاءِ الفروقِ الدّلاليّةِ، ومِن انزياحِ الألفاظِ عن دلالاتِها إلى حدِّ الإيهامِ دون الإحكامِ، ومِن انتفاءِ مقدرتِه على إقامةِ بونٍ بين المطلَقِ والمقيَّدِ، وعندَها ستصبحُ النّاقةُ وصفاتُها المتباينةُ المتنوّعةُ "ناقةً" واحدةً عند اللاّحقِ، وهي عندَ السّابقِ أشكالٌ وألوانٌ وأنواعٌ، وستغدو أنواعُ السّيوفِ وصفاتُها سيفاً واحداً، كما ستصبحُ جميعُ

---

(1) أولمان، ستيفن، دور الكلمة، 170.

أنواعِ السّياراتِ المتباينةِ التي يراها امرؤ القيسِ سيّارةً واحدةً؛ ذلك أنّها ممّا يقعُ خارجَ وعيه ومفهومِه، فقد يصعبُ عليه أنْ يدركَ أنّ هذه مِن طراز "مرسيدس"، وأنّ تلك مِن طراز "فولفو"[(1)].

لننظرْ في بعضِ كلماتٍ كانتْ سائرةً على لسانِ السّابقِ، وهي الآنَ سائرةٌ علـــى لـــسانِ اللاّحـــق بمعنى ليس كالأوّل:

- المِذياعُ في كلامِ السّابقِ ليس كالمذياعِ في كلامِ اللاّحق؛ إذ إنّه عندَ الأوّلِ الذي لا يكتمُ سرّاً أبدًا، وليس يخفى أنّ هذه الكلمةَ قد جاءتْ في صيغةِ "مِفْعال" الدّالّةِ على المبالغةِ.

- وكذلك "التَّخْت"، فإنْ ورد عليه اللاّحقُ بالمعنى الذي يحتكمُ إليه في تواصلِه اليوميِّ، وإلْفِه اللّغويِّ المعاصرِ، فإنّ حظَّه مِن التّواصلِ سيكونُ خافتاً بل مطَّرَحًا؛ ذلك أنّ التَّختَ في كلامِ السّابقِ وعاءٌ تصانُ فيه الثّيابُ، وأين اليومُ مِن الأمسِ؟؟.

- والصِّهريج اليومَ ليس كالصّهريج أمسِ، وإنْ كان بينهما لُحمةٌ وتعالقٌ؛ إذ إنّه عند السّابق كالحياضِ يجتمعُ فيها الماءُ.

- والزَّغْردةُ عند السّابقِ هديرٌ يردّده الفحلُ في حلقِه[(2)].

- والعَرَبةُ عنده السّفنُ الرّواكدُ، وجمعُها عَربات، والنّهرُ الشّديد الجري[(3)].

- والشَّنَب عند السّابقِ تحزيزُ أطرافِ الأسنانِ، أو صفاؤُها، أو تفليجُها، أو طيبُ نكهتِها، أو البردُ والعذوبةُ في الفمِ[(4)]، وهي عند اللاّحق مرادفةٌ للشّارب أو تكادُ تكونُ.

- والحَلْبةُ في كلامِ السّابق الدَّفعةُ مِن الخيلِ في الرِّهانِ خاصّةً، وقيل هي الخيلُ تُجمَع للسّباق مِن كلِّ أوبٍ لا تخرجُ مِن موضعٍ واحدٍ[(5)]، وما كان أنأى دلالةَ اليومِ عن دلالةِ الأمسِ، فهي دالّةٌ -ولا ريبَ في ذلك -على المكانِ الذي تعقَدُ فيه المباراةُ أو السّباقُ.

---

(1) كنت قد وقفت عند مبحث اللبس الآتي من التطور الدلالي في كتابي: "ظاهرة اللبس في العربية"، وقد وقفت عند هذا المثال ثَمّ.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زغرد".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عرب".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شنب".

(5) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "حلب"، وابن منظور، اللسان، مادة "حلب".

- والفَشْخُ في كلامِ السّابق اللّطمُ والصّفعُ في لعبِ الصِّبيان، والكذبُ فيه[1]، وقيل: ضَرَبَ رأسَه بيدِه[2]، وهي اليومَ بمعنى شجِّ الرأسِ بحجرٍ أو نحوِه.

- والبَخْعُ القتلُ غيظًا وغمّاً، ومِنه قولُ الحقِّ –تقدس اسمه-: "فلعلّك باخعٌ نفسَك على آثارِهم"، والمعنى: فلعلّك قاتلٌ نفسَك ومخرجُها[3].

- والأثاثُ عندَ السّابق -كما سيتجلّى بعداً- المالُ أجمع: الإبلُ، والغنمُ، والمتاعُ، والعبيدُ، وسيعرّجُ الباحثُ على كلماتٍ أخرَ في بابِ الأمثالِ انزاحتْ دلالتُها عن الدّلالةِ التي أُثرتْ عن السّابق، ومِن ذلك القزمُ والشّاطرُ والكَنّة والمتّكئُ والصّافنُ، كلّ ذلك سيأتي عليه فضلُ بيانٍ مجلٍّ لما اعتراه مِن تغيّرٍ، ولعلّ ذلك يكثرُ إنْ تتبّعتُه، وقدْ أوردتُ أمثلةً تنبّهُ على الغرضِ الذي قصدتُه، فلأكتفِ بما تقدّمَ، ولأبدأْ باستشرافِ هذه الظّاهرةِ في الحديثِ النّبويِّ الشّريفِ:

- **الحديثُ الأوّلُ: حديثُ الشَّجْب:**

"إنّ المُجالسَ ثلاثةٌ: سالمٌ وغانمٌ وشاجبٌ"[4].

ودِلالةُ الشَّجْبِ مِن المواضعِ المرشِّحة لأنْ يفهمَ اللاّحقُ ألفاظَ السّابق كما يفهمها في عصره ظانّاً أنّها تعني ما كانتْ تعنيه عند السّابق؛ إذ إنّ لها دلالةً متقادمةً ليست كالتي عند اللاّحق، وجماعُ معناها اليومَ التّنديدُ والاستنكارُ والرّفضُ، فيقولون: شَجْبُ العدوانِ الإسرائيليّ، ولكنّ الشَّجب أمسِ – وقد تقدّم هذا - ليس على هذا النّحو اليومَ؛ إذْ إنّها دالّةٌ على الإهلاكِ[5]، وقد حُمِلت دِلالةُ الشَّجبِ على ذلكم المحملِ في قولِه –صلّى الله عليه وسلّم-: "فقام رسولُ الله –صلّى الله عليه وسلّم- إلى شَجْبٍ فاصْطبَّ منه الماءَ..."، فقد قيل إنّ الشّجبَ هو السّقاءُ الذي قد أخلق وبلِي وصار شَنّاً، وهو مأخوذٌ مِن الشَّجْب الذي هو هلاكٌ[6].

أمّا تجليةُ موضعِ هذه المباحثةِ؛ أعني كلمة "الشّاجب" في هذا السِّياق الشَّريفِ فقد جانب الطّلبةُ الصّوابَ في استشرافِ المتعيِّنِ منها، وعدلوا عن معنى الأمسِ إلى معنى اليومِ مُحْتكمين في ذلك كلِّه إلى الإلفِ اللّغويِّ المعاصرِ، وفاتهم أنّ ذلك ليس كذلك، وقدْ فُسِّر الحديثُ الشّريفُ أنّ

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فشخ".

(2) انظر: الفيروزأبادي، القاموس، مادة "فشخ".

(3) الآية(الكهف، 6)، وانظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بخع".

(4) انظرالحديث: المسند، 75/3،الزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية، ، والمعجم المفهرس، 66/3.

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شجب".

(6) انظر: الزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية ، 444/2.

السّالمَ هو السّاكتُ السّالمُ مِن الإثمِ، وأنّ الغانمَ هو غانمُ الأجرِ، وأنّ الشّاجبَ هو الهالكُ الآثمُ الذي يأتي بالخَنا[1].

• **الحديث الثّاني: حديثُ الجَهْش:**

"...فقال: ارجعْ إلى رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم، **فأجشهتُ بكاءً، وركبني عمرُ فإذا هو على أثري"[2]، وقد روي: "فجهشتُ للبكاءِ".**

ثمّ بونٌ بين الدّلالةِ القديمةِ ودلالةِ اليومِ؛ فالمتعيّنُ مِنها قديمًا هو الاستعدادُ للبكاءِ والاستعبارِ، والجَهْشُ أنْ يفزعَ الإنسانُ إلى غيره، وهو مع ذلك كأنّه يريدُ البكاءَ كالصّبيّ يفزعُ إلى أمّه وأبيه وقدْ تهيّأ للبكاءِ[3]، والحقّ أنّ هذا المعنى مفارقٌ لما لنا به عهدٌ في استعمالِ اليومِ؛ ذلك أنّ "أجهش" تدلّ في هذه الأيامِ على أنّه أغرقَ في البكاءِ وأطال إلى حدّ النّحيبِ، وأحسبُ أنّ التّجافيَ عن أخذِ التّطوّرِ الدّلاليّ بعين العنايةِ، وملاحظةِ أطوارِ الدّلالةِ المتعاقبةِ أمرٌ يفضي إلى اللّبسِ وإلى فهمِ ألفاظِ السّابق فهماً مغايراً للقصدِ الأوّلِ، ولمّا عرّج الثّعالبيّ على فصلِ ترتيبِ البكاءِ بيّنَ موضعَ هذه الكلمةِ في حقلِها الدّلاليّ بين أخواتِها، فقال: "إذا تهيّأ الرّجلُ للبكاءِ قيل: أجهش، فإنْ امتلأتْ عيناه دموعاً قيل: اغرورقتْ عينُه وترقرقتْ، فإذا سالتْ قيل: دَمَعتْ وهمعتْ، فإذا كان لبكائه صوتٌ قيل: نَحب ونشج، فإذا صاح مع بكائه قيل: أعولَ"[4]

يظهرُ ممّا تقدّم بجلاءٍ ملحظان: أوّلُهما ما تقدّم عليه الحديثُ، وهو أنّ دِلالةَ "أجهش" اليومَ مفارقةٌ لدلالتِها أمسِ، وثانيهما أنّ موضعَ الكلمةِ في الحقلِ الدّلاليّ بين أخواتِها مطلبٌ له خطرُه في تعيينِ معناها، وملاحظةِ امتيازِها عن بناتِ حقلِها، ولمّا ورد الطّلبةُ على هذا الحديثِ أجلَ تعيينِ دلالةِ الجَهشِ جنحوا كلُّهم إلى القارِّ في أنفسِهم مِن دلالةٍ معاصرةٍ للجَهْشِ، وقد آثروا دلالةَ البكاءِ الشّديدِ على التّهيّؤ للبكاءِ، وقد التفت إلى دلالةِ الجَهشِ شارحُ صحيحِ مسلمٍ فقال في عبارةٍ دالّة: "وهو أنْ يفزعَ الإنسانُ إلى غيرِه وهو متغيّرُ الوجهِ، متهيّئٌ للبكاءِ، ولمّا يبْكِ بعدُ"[5].

---

(1) انظر ما قيل في هذا الحديث: الهروي، غريب الحديث، 436/2-437، والزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية، 445/2، وابن منظور، اللسان، مادة "شجب".

(2) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، حديث 52، 351/1، والزمخشري، الفائق، 249/1، وابن الأثير، النهاية، 322/1، والمعجم المفهرس، 52/1.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جهش".

(4) الثعالبيّ، فقه اللغة وسر العربية، 125.

(5) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 352/1.

- **الحديثُ الثّالثُ: حديثُ الجائزَةِ:**

"الضّيافةُ ثلاثة أيّام، وجائزتُه يومٌ وليلةٌ، وما زاد فهو صدقةٌ"

إذا ما لبث النّاظرُ قليلاً عند دلالةِ الجائزةِ مستشرفًا دلالةَ الجذرِ المستَقَيَةَ مِنه "جوز"، فإنّ خاطرَ تعجّبٍ سيتخلّقُ عندَه، فما الجامعُ الاشتقاقيّ بين قولنا "الجائزة" و"جزتُ الطّريق" إذا قطعتُه وسلكتُه، وما الرّابطُ بينها وبين: أجازه إذا أنفذه، وليس يخفى، مِن وجهةٍ أولى، أنّ هذه المعانيَ بعيدةٌ عن دلالةِ "الجائزة" التي هي العطيّةُ أو المكافأةُ، ومِن البعيدِ المستهجَنِ– مِن وجهةٍ أخرى– أن تكونَ دلالةُ "الجائزة" متجافيةً عن الجذرِ الاشتقاقيِّ الذي يكتنفُها، ومِن هنا تنبعثُ المساءلةُ ثانيةً في كثيرٍ مِن التّطلّبِ للبحثِ عن الرّابطِ الاشتقاقيِّ، أو قصّةِ هذا الاستعمالِ الدّلاليِّ وأصولِه المنتسبةِ إلى عصورٍ متقادمةٍ، فقد قيل إن الأصلَ في هذه الدّلالةِ؛ دلالةِ الجائزةِ:

- أنّ أميرًا واقف عدوّاً، وبينهما نهرٌ، فقال: مَن جازَ هذا النّهر فله كذا، فكان كلّما جازَ منهم واحدٌ أخذ جائزةً.

- وقيل إنّ الجائزةَ أصلُها أن يعطيَ الرّجلُ الرجلَ ماءً، ويجيزَه ليذهبَ لوجهه، فيقول الواردُ على الماءِ لقيّمِ الماءِ: أجزني ماءً، أي أعطني ماءً حتّى أذهبَ لوجهي وأجوزَ عنك، "ثمّ كثر هذا حتّى سمَّوا العطيّةَ جائزةً"[1]، وقد قال الأزهريّ إنّ الجيزةَ مِن الماءِ مقدارُ ما يجوزُ به المسافرُ مِن منهلٍ إلى منهلٍ[2].

الظّاهرُ مِن هذا العرضِ أنّ المتأمّلَ لا يعدمُ أنْ يستشرفَ دلالةَ الأصلِ الاشتقاقيِّ "جوز" المكتنِفةَ الدّلالةَ المشتقّة مِنها "الجائزة"، وإنْ ظهر أنّها في معناها الحادثِ تنأى عنه، وأيّاً كان الأصلُ، أعني قصّةَ الأميرِ الذي وهب جنودَه العطيّةَ لقاءَ جوازهم النّهرَ، أو قصّةَ أولئك الذين كانوا يَرِدون على قيّمِ الماءِ ليجيزَهم، فلعلّ المؤدّى واحدٌ لا ريبَ، وهو أنّ الجائزةَ في ثوبِها الدّلاليِّ الحادثِ إنّما هي متطوّرةٌ منزاحةٌ عن المعنى الأوّلِ، ولعلّ تعميمًا أصابها؛ إذ إنّ الدّائرةَ الدّلاليّةَ التي غدتْ تتربّعُ عليها هذه الكلمةُ اتّسعتْ، فقد أصبحتْ كلُّ عطيّةٍ جائزةً، بعد أنْ كانتْ في سابقِ عهدِها مقصورةً على عطيّةٍ مخصوصةٍ كالماءِ، أو مقدارٍ يجوزُ به المرءُ مِن منهلٍ إلى منهلٍ، أو موضعٍ إلى موضعٍ. وقد وردتْ بالمعنى المتقادِمِ في قول القطاميِّ:

---

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

"ظَلِلتُ أسألُ أهلَ الماءِ جائزةً"

والمعنى المتعيّن منها: شَربة ماءٍ. وقد وردتْ كذلك بالمعنى المتقادِم في قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: "الضّيافةُ ثلاثة أيّامٍ، وجائزتُه يومٌ وليلةٌ، وما زاد فهو صدقةٌ"[1]، ومعنى هذا الحديثِ الشّريفِ أنّه يضافُ المرءُ ثلاثةَ أيّامٍ، فيتكلّفُ له في اليومِ الأوّلِ ممّا اتّسع مِن برّ وإلطافٍ، ثمّ يُقدّمُ له في الثّاني والثّالثِ ما تيسّر وحضر، ثمّ يعطيه – وهنا تتجلّى دلالةُ الجائزةِ المتقادمةُ – ما يجوزُ به مسافةَ يومٍ وليلةٍ[2].

- **الحديث الرّابعُ: حديث الرّضْخ:**

1. "...وأمّا الصّبيُّ فينقطعُ عنه اليُتمُ إذا احتلم، وأمّا العبدُ فليس له مِن المَغْنَمِ نصيبٌ، **ولكنّهم قد كان يُرْضَخُ لهم"**[3]، وفي حديثٍ آخرَ قيل إنّه -صلّى الله عليه وسلّم- لم يضربْ للنّساءِ بسهمٍ في المغنمِ، **و"قد كانَ يرضخُ لهن"**.

2. "... ثمّ سألوه، فحمِد الله –تعالى- وأثنى عليه، ثمّ قال: أمّا بعدُ؛ **فلكم أيّها النّاسُ أنْ ترضَخوا مِن الفضلِ"**[4].

3. "عنْ أسماءَ بنتِ أبي بكرٍ أنّها جاءت النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم- فقالتْ: يا نبيَّ الله، ليس لي مِن شيءٍ إلاّ ما أدخل على الزّبير، **فهل عليّ جُناح أنْ أرضخَ ممّا يدخلُ عليّ، فقال: ارضخي ما استطعت..."**[5].

للرّضخِ معانٍ متنوّعةٌ، ومنِها كسرُ الرّأسِ، وكسرُ النّوى، فيقالُ: رضختُ رأسَ الحيّةِ بالحجارةِ، وهذا معنى ما يزالُ قائماً في أذهانِنا، وينضافُ إلى معانيها العطاءُ، فيُقال: رضخ له مِن مالِه إذا أعطاه، والرّضيخةُ العطيّةُ، وراضخَ فلانٌ شيئاً إذا أعطى وهو كارهٌ، ويظهرُ أنّ المعنى الأخيرَ، وهو العطاءُ، غيرُ شائعٍ في عُرفِنا اللّغويّ اليومَ، فالنّاس يتعارفون على أنّ معنى "الرّضخ" الكسرُ أو الدّقّ، وقد تدلّ أيضاً على الإذعانِ والانقيادِ، فيُقال: رَضَخ فلانٌ لفلانٍ، إذا استجاب له وأذعن، والحاصلُ أنّ تطوّرَ هذه الدّلالةِ مرشّحٌ لتخلّقِ اللّبسِ، وقد وقع هذا حقّاً لمّا

(1) انظر الحديث: الزمخشري، الفائق، 244/1، وابن الأثير، النهاية، 314/1.

(2) انظر: الزمخشري، الفائق، 244/1، وابن الأثير، النهاية، 314/1، وابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

(3) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 224/1.

(4) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 379/4، المعجم المفهرس، 263/2.

(5) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 345/6، وانظر مع اختلاف الرواية: شرح صحيح مسلم، باب الزكاة، حديث رقم 89، 124/7، والمعجم المفهرس، 263/2.

كان مذهبُ الطّلبةِ جميعًا في معنى "الرّضخ" في الحديثِ الأوّلِ قائماً على ما ران عليه إلفُهم اللّغويّ اليومَ، وهو الإذعانُ والانقيادُ، وليس ذلك كذلك في هذا السّياقِ الشّريفِ، بل المعنى: كانوا يعطون شيئًا قليلاً، وكذلك الحالُ مع الحديثِ الثّالثِ، وقد جعل النّوويّ دلالةَ الرّضخِ فيه مقرونةً بالعطاءِ(1).

●الحديثُ الخامسُ: حديث الوضوء:

"...مررتُ بأبي هريرةَ وهو يتوضّأُ فقال: أتدري ممّا أتوضأُ؟ مِن أثوارِ أقطٍ أكلتُها، إنّي سمعت رسولَ الله -صلّى الله عليه وسلّم- **يقولُ: "توضّؤا ممّا مسّت النّار"(2)، وفي روايةٍ أخرى يقولُ: "ممّا أنضجت النّار"(3).**

ومِن الأمثلةِ الدّالّةِ على أثرِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ الحديثِ الشّريفِ كلمةُ الوضوءِ في السّياقِ الشّريفِ المذكورِ آنفًا، وليس يخفى أنّ هذه الكلمةَ تنسبُ إلى مجالَين دلاليّين، أوّلهما لغويّ، وثانيهما شرعيّ، وإخالُ أنّ خلطًا قد وقع بينهما في فهمِ الأحاديثِ التي اشتملتْ عليها، وقد ألمح ابنُ قتيبةَ إلى هذا إلماحًا صريحًا، فشكا مِن إشكالٍ لغويٍّ انبنى عليه إشكالٌ فقهيٌّ، وهذا الإشكالُ، مِن جهةٍ ثانيةٍ، يجعلُنا نقولُ ثانيةً وثالثةً ورابعةً: ما أشبهَ اللّيلةَ بالبارحةِ، فقد اختُلف في معنى الوضوءِ، فقد يقالُ لمن غسل يدَه أو رجلَه أو عضوًا مِن أعضائه، أو سكّن مِن شَعثِ رأسِه بالماءِ: وضّأه. أمّا الوضوءُ الذي حدّه الله الباري فهو بيّنٌ متعارفٌ عليه. وأمّا الوضوءُ ممّا مسّت النّارُ فهو غسلُ اليدِ والفمِ بعد الفراغِ لينظفا ويطيبَ ريحُهما، وقد جرى النّاسُ بعدُ – كما يقولُ ابنُ قتيبةَ- على الوضوءِ مِن الزّهمِ، وأنْ يقولوا إذا غسلوا أيديَهم قبلَ أنْ يأكلوا "توضّأنا" وهم يريدون بهذا نظّفنا أيدِيَنا لِنَطعمَ بها(4). وهذا هو المعنى الذي تنتسبُ إليه الكلمةُ في مجالِها اللّغويّ، ولكنّ نقلَ الإسلامِ لهذه الكلمةِ إلى المجالِ الشَّرعيّ أفضى إلى التباسِها على بعضِ النّاسِ وتردّدهم بين المعنيَين؛ اللّغويِّ والشّرعيِّ، وجوابُ الإمامِ النّوويّ على هذا يأخذُ في شِعبَين أوّلُهما: النّسْخ؛ نسخُ الوضوءِ ممّا مسّت النّارُ، وثانيهما: يدورُ في فَلَكِ قولِه: "...أنّ المرادَ

---

(1) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 124/7.

(2) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 265/2، شرح صحيح مسلم، باب الحيض، حديث رقم90، المعجم المفهرس، 239/7، وفي رواية أخرى يقول: "مما أنضجت النار" ، انظر: المسند، 30/4.

(3) انظر: أحند بن حنبل، المسند، 30/4.

(4) انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، 9/1.

بالوضوءِ غسلُ الفم والكفَّين، ثمّ إنّ هذا الخلافَ الذي حكيناه كان في الصّدرِ الأوّلِ، ثمّ أجمع العلماءُ بعد ذلك أنّه لا يجبُ الوضوءُ بأكلِ ما مسّتْه النّارُ، واللهُ أعلم"[1].

ولعلّني ألفي نفسي أميلَ إلى التّقريرِ بأنّ الخلافَ الفقهيّ المشارَ إليه باعثُه الأوّلُ الخلطُ بين الدّلالتَين اللّغويّةِ والشّرعيّةِ عند بعضِ مَن سمع الحديثَ الشّريفَ، ولستُ أحسبُ أنّ فيها وجهًا للنّسخِ، ولعلّ في الذي يأتي مِن فضل البيانِ ما يعضدُ هذا:

1. إلماحةُ ابنِ قتيبةَ المعجبةُ الدّالّةُ على تخلّق هذا الإشكالِ مِن خلطِ بعضِهم بين الدّلالتَين: المتقادمةِ(المعنى اللّغويّ) والحادثةِ(المعنى الشّرعيّ): "ومَن توضّأ ممّا غيّرت النّارُ، فغسل وجهَه ورجلَيه فإنّما وقع غلطُه في ذلك مِن جهةِ وضوئه للصّلاة"[2].
2. إجماعُ جلِّ مشاهيرِ الصّحابةِ على تركِ الوضوءِ ممّا مسّت النّارُ، ومنهم الخلفاءُ الراشدون الأربعةُ، وابنُ مسعودٍ، وأبو الدّرداءِ، وابنُ عبّاسٍ، وعبدُ الله بنُ عمرَ، وأنسُ بنُ مالكٍ، وأبو موسى، وأبو هريرةَ، وعائشةُ و.... وهذا مذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ بنِ حنبل[3].
3. بدأ مسلمٌ بذكرِ الأحاديثِ الواردةِ بالوضوءِ ممّا مسّت النّارُ، ثمّ أعقبها بأحاديثَ مضمارُها تركُ الوضوءِ ممّا مسّت النّارُ[4].

- **الحديثُ السّادسُ: حديث الكفر:**

قال -صلّى الله عليه وسلم-:**"ألا لا تَرجِعوا بَعْدي كُفّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ.."[5].**

لعلّ مِن فضولِ القولِ التّقريرَ بأنّ للكفرِ دلالتَين: الأولى لغويّةٌ متقادمةٌ تدلّ على التّغطيةِ، والثّانيةُ شرعيّةٌ حادثةٌ تدلّ على الإلحادِ بالله الحقِّ تقدّس اسمُه، وقد وقع الإشكالُ مِن إنزالِ دلالةٍ مكانَ الأخرى، فكما تردّد المفسّرون بين الدّلالتَين في بابِ "أثر استشرافِ التّطوّرِ الدِّلاليِّ في فهمِ النّصّ القرآنيّ" فقدْ تردّدوا بينهما ههنا، فقيل إنّ المعنى المتعيِّنَ مِن الكفّارِ في هذا السّياق هو التّكفّرُ في السّلاحِ، والمعنى الكلّيّ: لا ترجِعوا بعدَ الولايةِ أعداءً يتكفّرُ بعضُكم لبعضٍ في

(1) النووي، شرح صحيح مسلم، 284/3.
(2) ابن قتيبة، غريب الحديث، 9/1.
(3) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 282/3 -283.
(4) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 282/3 وما بعدها.
(5) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 230/1 ، 402، وشرح صحيح مسلم، حديث رقم 118 في كتاب الإيمان، والمعجم المفهرس، 44/6.

الحربِ[1]، وباعثُ الولوجِ في عالمِ اللّبسِ في هذا المقامِ هو انتسابُ دِلالةِ الكفرِ إلى مجالَين دِلاليّين، كلّ واحدةٍ تكتسي بلَبوسٍ معنويّ مفارقٍ للآخرِ، مع وجود خيطٍ جامعٍ، فقد يقالُ للاّبسِ السّلاحَ كافرٌ، وهو الذي غطّاه السّلاح"[2]، وقدْ يُحمَلُ هذا الحديثُ على معنى آخرَ مؤدّاه: لا تعتقدوا تكفيرَ النّاسِ كما يفعلُه الخوارجُ إذا استعرضوا النّاس فيكفّرونهم[3]، ومَن حمله على معنى التّكفّرِ بالسّلاحِ فقدْ تشبّث بدِلالةِ الكلمةِ في مجالِها اللّغويّ، ومَن حَمَلَه على معنى الكُفرِ فقدْ تشبّث بدِلالةِ الكلمةِ في مجالِها الشّرعيّ الدّينيّ، وقد قال النّوويّ إنّ الكفرَ في سياقِ الحديثِ الشّريفِ قد قيل في معناه سبعةُ أقوالٍ أعرفُها وآكدُها: كفرُ النّعمةِ وحقِّ الإسلامِ، وإنّه يقربُ مِن الكفرِ، وإنّه فعلٌ كفعلِ الكفّارِ، وقيل المرادُ حقيقة الكفرُ، أي: لا تكفّروا ودوموا مسلمين، وقيل: مِن التّكفّرِ بالسّلاحِ[4]، والمستصفى مِن كلِّ ما تقدّم في هذه المباحثةِ أنّ هذا التّباينَ في الفهمِ والحكمِ إنّما مردّه إلى "المَجالاتِ الدّلاليّةِ" النّاشئةِ عن التّطوّرِ الدّلاليّ.

- **الحديثُ السّابعُ: حديثُ السُّؤْر:**

1. **"إذا شربتُم فأسئِروا"[5].**
2. **"فضلُ عائشةَ على النّساءِ كفضلِ الثّريد على سائرِ الطّعام"[6].**
3. **"وأبى سائرُ أزواج النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم - أنْ يدخلَ عليهنّ بتلك الرَّضاعةِ أحدٌ مِن النّاس"[7].**

"السُّؤْر" بقيّة الشّيء، والسّائرُ الباقي، ولعلّ الحديثَ الأوّل يدلّ على هذا المعنى، والمتعيّن منه: إذا شربتم فأبقوا صُبابةً مِن الماء، ولكنّ هذه الدّلالةَ قد تطوّرتْ فأصبحتْ تدلّ على الجميع، وأعقب هذا التّطوّرُ تبايناً في قبولِه أو ردِّه، فالأزهريُّ والزّمخشريُّ يرفضان هذا

(1) انظر:ابن قتيبة، غريب الحديث،58/1،وابن الأثير،النهاية، 185/4، وابن منظور، اللسان، مادة "كفر".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "كفر".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 185/4، وابن منظور، المصدر نفسه، مادة "كفر".

(4) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 415/2.

(5) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 327/2.

(6) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، (باب فضائل الصحابة)، طبعة دار المعرفة، 206/15، والنسائي، السنن، 68/7، والهيثمي، مجمع الزوائد، 286/9.

(7) الإمام مالك، الموطأ، باب "ما جاء في الرضاعة بعد الكبر"، 480/2.

الزعم[1]، والحريريُّ في الدّرّةِ يعدّ هذا مِن الأوهامِ القبيحةِ التي تخالفُ سنن الكلامِ الصّحيح[2]، وابنُ الأثيرِ يقولُ بعد أنْ عرضَ للحديثِ الثّاني "فضلُ عائشةَ...": "أي باقيه،...، والنّاسُ يستعملونه في معنى الجميعِ، وليس بصحيحٍ، وقد تكرّرتُ هذه اللّفظةُ في الحديثِ، وكلّها بمعنى باقي الشّيء"[3]، وممّن وقف وجاهَ هذا المذهبِ بالرّدّ وقبولِ التّطوّرِ الذى جرى على لسانِ العامّةِ والخاصّة الجوهريّ في الصِّحاح[4]، وقد أفاض صاحبُ التّاج في الأمثلةِ الدّالّة على أنّ السائر قد توجَّه وجهةَ معنى الجميعِ أو البقيّة أو الجلّ[5]، والحقّ أنّني كنتُ قد أوردتُ طلبتي على الحديثَين الثّاني والأخيرِ لألتمسَ مِنهم المتعيّنَ مِن دلالةِ "سائر" في سياقِها الشّريف، فذهبوا كلُّهم إلى أنّه "الجميع"، ولعلّ تفسيرَ ذلك أنّ لهذه الكلمةِ طورَين دِلاليَّين، فقد يتشبّثُ المرسلُ بطورٍ، ويتشبّث المتلقّي في الحدثِ الكلاميّ نفسِه بطورٍ دلاليّ آخرَ، فيحدث الإشكال عند تغييبِ التّطوّر الدّلاليِّ في اقتناصِ مقاصدِ السّابق.

- **الحديثُ الثّامنُ: حديثُ الصّلاة:**

"إذا دُعيَ أحدُكمْ إلى طَعامٍ فَلْيُجِبْ، وإنْ كان مُفطِرًا فَلْيأكلْ، وإنْ كانَ صائمًا فَلْيُصَلِّ" [6].

موضعُ المُباحثةِ في هذا المُتقدِّمِ قولُه –صلّى الله عليه وسلّمَ– "فَلْيُصَلِّ"؛ ذلك أنّه ظُنَّ أنّها بمعنى الصّلاةِ الشّرعيّةِ التي أُمِرْنا بها خَمْسًا كلَّ يومٍ ، ومِن وجهةٍ أخرى، يَتجلّى لنا علّةُ إلحاقِ هذا الحديثِ الشّريفِ بِرَكْبِ المُصنَّفاتِ التي أُفْرِدتْ لغريبِ الحَديثِ[7]، والباعثُ الأوّلُ على إلحاقِه بركبِ الغريبِ هو التّنبيهُ على معنى "فَلْيُصَلِّ" دَرْءًا للخاطرِ الواهمِ الذي سيذهبُ إلى الدِّلالةِ الشّرعيّةِ، والمتعيِّنُ بالضّدِّ، وهو: فَلْيدعُ للمُضيفِ بالخيرِ والبركةِ والمغفرةِ[8].

---

(1) انظر: الزمخشريّ، الفائق 41/1،والأزهري،تهذيب اللغة،مادة "سأر"،وابن منظور،اللسان،مادة "سأر".

(2) انظر: الحريري، درة الغواص، 47.

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 327/2.

(4) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "سأر"، السيوطي، المزهر، 136/1.

(5) انظر: الزبيدي، التاج، مادة "سأر".

(6) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، (طبعة دار المعرفة)، 238/9، والهيثمي، مجمع الزوائد،56/4.

(7) انظر: الزمخشري، الفائق، 309/2، وابن الأثير، النهاية، 50/3، وابن منظور، اللسان، مادة"صلا".

(8) انظر: الزمخشري، الفائق، 309/2، وابن الأثير، النهاية، 50/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صلا".

•الحديث التّاسعُ: حديثُ الاستهتار:

"سَبَق المفرّدون، قالوا: وما المفرّدون؟ **قال: المُسْتَهْتَرون في ذكرِ الله"**[1]**، وفي روايةٍ أخرى: "الذين يستهترون بذكرِ الله"**[2]**.**

يذهبُ ابنُ فارسٍ إلى أنّ الهاءَ والتّاءَ والرّاءَ أصلٌ يدلّ على باطلٍ وسيّءٍ من القولِ، فنقولُ: أُهْتِرَ الرّجلُ إذا خرِفَ من الكِبَرِ، ومعنى هذا أنّه يتكلّم بالهِتْرِ، وهو السَّقَطُ مِن القولِ، "والأصلُ فيه هذا"[3]. ومِنه قيل: رجلٌ مُسْتَهْتَر(بكسرِ الرّاء في المقاييسِ وفتحِها في اللّسان) لا يبالي ما قيل له، ولا ما قيل فيه، ولا ما شُتم به، والمعنى أنّ كلَّ كلامٍ عنده ساقطٌ[4]، وقد عدّ الزّمخشريّ قولَهم: مُسْتهتَر به، و"استَهْتَر فلانٌ بفلانة" مِن المجازِ، والمعنى أحبّها وفُتِن بها وذهب عقلُه[5]، ولعلّ الخيطَ الجامعَ هو الأصلُ الذي إليه أشار ابنُ فارسٍ قَبْلاً، ومنه أُخِذت دلالةُ الاستهتار، فقيل: استُهتر به إذا تولّع به، فلا يتحدّثُ بغيره، ولا يفعلُ غيرَه[6]، ولكنّ الذي لا يعزبُ عن الخاطرِ ههنا أنّنا اليومَ لا نعرفُ هذه الكلمةَ بهذا المعنى، فلو أنّ قائلاً قال: "استهترَ فلانٌ بفلانٍ" لتعيّن مِن هذا الخبرِ دلالةٌ ذاتُ حواشٍ سلبيّةٍ وظلالٍ مرذولةٍ تفضي إلى دلالةِ الازدراءِ والتنقّصِ، وأين هذا مِن ذاك الذي أشار إليه الزّمخشريُّ؟ بل أين هو مِن دلالتِها في سياقِ الحديثِ الشّريفِ المخوضِ فيه في هذه المباحثةِ، والذي يتبدّى أنّ هذه الدّلالةَ تطوّرتْ فغدا الاستهتارُ مقرونًا بامّحاءِ المبالاةِ والاكتراثِ. أمّا الحديثُ الشّريفُ المتقدّم فقد جاء "الاستهتار" بمعنى مفارقٍ للمبالاةِ والاكتراثِ، ولعلّ الأصلَ المتقادمَ الذي ألمح إليه ابنُ فارسٍ هو المُحتكمُ في تعيينِ المعنى، فقد وجِّهت الدّلالةُ بأنّهم هم المولَعون بذكر الله، ومثلُه: فلانٌ مستهتِرٌ بالشّراب: أي مولَعٌ به.

---

(1) انظر الحديث: الهيثمي، مجمع الزوائد، 54/1، وابن الأثير، النهاية، 242/5، والمعجم، 61/7، وقد اختلف في روايته وضبط المفردين، فقد قرأها بعضهم المُفَرِّدين، أو المُفْرِدين، أو المُفْرَدين.

(2) انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، 54/1.

(3) ابن فارس، المقاييس، مادة "هتر".

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "هتر"، وابن منظور، اللسان، مادة "هتر".

(5) الزمخشري، الأساس، مادة "هتر".

(6) ابن الأثير، النهاية، 243/5، وابن منظور، اللسان، مادة "هتر".

•الحديث العاشرُ: حديثُ الجَبين:

1. "... فأحمِي عليها في نارِ جهنّمَ فيكوى بها جنبُه وجبينُه وظهرُه،كلّما بردتْ أعيدتْ له..."(1).
2. "...فجاء رجلٌ كثّ اللّحيةِ مشرفُ الوجنتَين غائرُ العَينين ناتئ الجبين..."(2).
3. " ...ولقد رأيتُ رسولَ الله –صلّى الله عليه وسلّم- وأنّ الوحي ينزلُ عليه وهو مسندٌ فخذَه على عثمانَ، **وإنّي لأمسح العرقَ عن جبينِ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم...**"[3].

يشيعُ عند اللاّحقِ وهمٌ دلاليٌّ مؤدّاه أنّ الجبهةَ والجبينَ إنّما هما مترادفتان وُضِعتا لمعنى واحدٍ، وإخالُ أنّ هذه المَظِنّةَ ضاربةٌ في العتاقةِ بسهمٍ؛ ولا ريبَ أنّ مردَّها الأوّلَ إلى التّطوّرِ الدلاليِّ الذي أَذِن بامّحاءِ البَونِ الدّلاليِّ بين تَيْنِكَ الكلمتَين فأفضى إلى تطابقِ دائرةِ دلالةِ الكلمتَين، وقد شكا مِن هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ غيرُ واحدٍ ممّن تصدّروا للتّصحيح الدّلاليِّ قدماءَ ومحدثين، ومِنهم ابنُ قتيبةَ الذي ارتضى أنْ ينسبَ تلكم المِظنّةَ التي لا تفرّقُ بينهما إلى الخطأ والهُجنةِ المستقبَحةِ[4]، والصّوابُ في ذلك أنّ الجبهةَ مسجدُ الرّجلِ عند السّجودِ، وقيل هي مستوى ما بين الحاجبَين إلى النّاصيةِ، والجبينُ فوقَ الصّدْغِ، وهما جبينان؛ واحدٌ عن يمين الجبهةِ، وآخرُ عن شمالِها[5]، ولتقريبِ التّعريفِ وتحديدِه يحسنُ التّعريج على مكانِ الصُّدغ، وهو الذي أسفلَ الجبينِ، لينبيَ على ذلك فضلُ بيانٍ لتعيينِ موضعِ الجبينِ، بل الجبينَين، فقد قيل إنّه ما انحدر مِن الرّأسِ إلى مَركَبِ اللَّحْيين، وقيل هو ما بين العينِ والأذنِ، وقيل هو ما بين لحاظَي العينَين إلى أصلِ الأذنِ[6]، وقد جاء في المُحْكَمِ أنّ الجبينَين حرفان مُكْتَنِفا الجبهةِ مِن جانبَيها فيما بين الحاجبَين مصعِدًا إلى قصاصِ الشّعرِ[7].

ولعلّه يظهرُ بعد هذا المتقدّمِ أنّ الجبينَ ليس كالجَبهةِ في المعجمِ العربيِّ، وأنّ إنزالَ واحدةٍ مكانَ الأخرى في نصّ السّابق قد يفعلُ في التّجافي عن مقاصدِ كلمِه ورسومِ تعبيرِه، وقد وقع هذا حقًّا عندما ذهبتْ ثلّةٌ من أبناءِ العربيّةِ في عدّ الجبينِ جبهةً فيما تقدّم مِن نصوصٍ شريفةٍ،

---

(1) انظر الحديث: النووي، شرح الصحيح، باب الزكاة، حديث رقم 24، 69/7.

(2) انظر الحديث: النووي، شرح الصحيح، باب الزكاة، حديث رقم 143، 167/7.

(3) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 261/6.

(4) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 30.

(5) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 36.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صدغ".

(7) ابن سيده، المحكم، مادة "جبن"، وابن منظور، اللسان، مادة "جبن".

ولستُ أنكرُ عليهم هذا في نصِّ اليومِ البتّةَ، ولكنّ الذي يجبُ أنْ يؤخَذَ بعين العنايةِ وعظيمِ التّدبّرِ هو المعنى المتقادمُ؛ إذ إنّ فرقًا دلاليّاً جليّاً بين الجبهةِ والجبينِ؛ بل الجبينَين.

●الحديث الحادي عشر: حديثُ الصّافن:

1-**"مَن سرّه أنْ يقومَ له النّاسُ صفونًا فليتبوّأ مقعدَه مِن النّارِ"[(1)].**

2-**" نهى عن صلاةِ الصّافنِ"[(2)].**

ولرحلةِ هذه الكلمةِ في عصورِ العربيّةِ سيرةٌ وأطوارٌ، فقد انتقلتْ دلالتُها مِن مضمارٍ إلى مضمارٍ، وانبنى على هذا وقوعُ اللاّحقِ في إشكالٍ باعثُه فهمُه لها فهمًا لغويًّا معاصرًا يشطُّ عن معنى السّابقِ إلى مكانٍ طَروحٍ؛ فهي في كلامِ اللاّحقِ تدلّ على السّاجي الذي صرفَ نظرَه تلقاءَ شيءٍ ما فأطال النّظرَ مع كثيرٍ مِن التّحداقِ وتسريحِ الخاطرِ سواء أكان قائمًا أم قاعدًا أم جالسًا أم راكبًا أم محمولاً، ولكنّ ذلك ليس كذلك عند السّابقِ، فالصّادُ والفاءُ والنّونُ يدلّ على جنسٍ مِن القيامِ، والصّافنُ عند ابنِ فارسٍ هو الذي يصفّ قدمَيه[(3)]، وعند ابنِ الأثيرِ: كلُّ صافٍّ قدمَيه قائمًا فهو صافنٌ[(4)]، والصّافنُ برجلِه عند ابنِ منظورٍ هو الذي قام على طرفِ حوافرِه[(5)]، وعند الرّاغبِ الصَّفْنُ الجمعُ بين الشّيئَين ضامّاً بعضَهما إلى بعضٍ[(6)]، ولعلّ أعرفَ ما يُميَّز به الصُّفونُ في هذا المقامِ صورةُ العسكريِّ حين يكونُ صافنًا صافّاً قدمَيه قائمًا لقائده مسلّمًا، أو حين يُعرَضُ عليه، أو يُعْرَضُ على موكبٍ للرّئيس فيقفُ صافنًا ثابتًا على هيئةٍ عسكريّةٍ مخصوصةٍ، والحقّ أنّ هذه السّمةَ كانت تقترنُ بالخيلِ، فالصُّفونُ: أنْ يقومَ الفرسُ على ثلاثِ قوائمَ ويرفعَ الرّابعةَ، إلاّ أنّه ينالُ بطرفِ سُنْبُكِها الأرضَ[(7)]، وهذا معنى أجمع عليه جلّ اللّغويّين بالتّقريرِ والإثباتِ مِن أمثالِ

---

(1) ابن الأثير، النهاية، 39/3، والزمخشري، الفائق، 302/2، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".
(2) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 39/3.
(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".
(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.
(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صفن".
(6) انظر: الراغب، المفردات، 317.
(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

ابنِ قتيبةَ وابنِ فارسٍ والسّجستانيِّ والرّاغبِ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظور[1]، وقد أنشد ابنُ الأعرابيِّ في صفة فرسٍ:

ألفَ الصُّفونَ فلا يزالُ كأنّه   ممّا يقومُ على الثّلاثِ كَسيرا[2].

وقد ألمح إلى أصلِ هذا الاستعمالِ السّجستانيّ فقال: "وأصلُ الصّافن في الخيلِ، يقالُ صفَن الفرسُ فهو صافنٌ إذا قام على ثلاثِ قوائمَ وثنى سُنبكَ الرّابعة"[3]، والظّاهرُ أنّ تعميمًا دلاليّاً وقع، فقد كان يختصّ بالخيلِ، وهذا ما يشهدُ به السّجستانيّ، ثمّ اتّسعتْ دائرتُها الدّلاليّةُ فاستغرقتْ الخيلَ وغيرَه، ولذلك وُسِم هذا الطّورُ مِن التّطوّرِ الدّلاليِّ بأنّه تعميمٌ، ثمّ انتقلتْ في كلامِ اللاّحقِ ليغدوَ الصّفونُ والصَّفْنةُ على هيئةٍ مِن التّراخي مع كثيرٍ مِن التّأمّلِ وتحديقِ النّظرِ وتسريحِ الخاطرِ كما تقدّم قَبْلاً، ومِن أمثلةِ فهمِ اللاّحقِ لهذه الكلمةِ فهمًا معاصرًا ما ورد في الحديثين الشّريفين المُثْبتين في مُفتَتح هذه المباحثةِ. أمّا عن دلالةِ نهي الرّسولِ -صلّى الله عليه وسلّم- عن صلاةِ الصّافنِ فقد كان مذهبُ جميعِ أبناءِ العربيّةِ مِن طلبتي إلى أنّ الصّافنَ ههنا هو الذي سرّح خاطرَه وصفن؛ ولم يكن لدلالةِ السّابقِ المتقدّمِ بيانُها حظٌّ في التّفسيرِ ولا في الاستشرافِ، وأين هذا مِن ذاك؟ فالصّافنُ فيه؛ أعني في ذلكم السّياقِ الشّريفِ هو "الذي يجمعُ قدمَيه، وقيل هو الذي يَثْني قدمَه إلى ورائه كما يفعلُ الفرسُ إذا ثنى حافرَه"[4]، والمتعيّنُ من الحديثِ الأوّلِ الذي قال فيه رسولُ الله -صلّى الله عليه وسلّم-: "مَن سرّه أنْ يقومَ له النّاسُ صُفونًا فليتبوّأ مقعدَه مِن النّار"، والمعنى: يُديمون له القيامَ[5].

•الحديثُ الثّاني عشر: حديثُ الوُجوب:

1. "دخلتُ مع رسولِ الله -صلّى الله عليه وسلّم- على ميّتٍ مِن الأنصارِ وأهلُه يبكون فقلتُ: أتبكون وهذا رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال رسولُ الله -صلّى الله عليه وسلّم-: **دعْهنّ يبكين ما دام عندهنّ، فإذا وَجَب فلا يبكيْن"[6].**

---

(1) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 379، وابن فارس، المقاييس، مادة "صفن"، والسجستاني، النزهة، 301، والراغب، المفردات، 317، وابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(2) انظر الشعر في الأساس واللسان تحت مادة "صفن".

(3) السجستاني، النزهة، 297.

(4) ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(5) انظر الحديث: ابن قتيبة، الغريب، 379، وابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان،مادة "صفن".

(6) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 446/5.

2. **"...فلمّا وجبتْ جنوبُها قال..."[1].**

3. "...ثمّ جاءه المغربَ فقالَ: قمْ فصلّه، **فصلّى حين وجبت الشّمسُ**، ثم جاءه العشاءَ، فقال: قمْ فصلّه، فصلّى حين غاب الشّفق..."[2].

يلفي المرءُ، في ثِنْي وقوفِه عند مادّةِ "وجب" معانيَ متعدّدةً تكتنفُ هذا الأصلَ العريضَ، ومِن أجلاها وأعرفِها اللّزومُ، فيقالُ: وَجَب الشّيءُ وجوبًا إذا لزم، وحقّك عليّ واجبٌ، والموجبةُ الكبيرةُ مِن الذّنوبِ التي يُستوجَب بها العذابُ، وقيل تكونُ مِن الحسناتِ والسّيئاتِ، وقد ورد حديثٌ شريفٌ مفادُه: "اللهمّ إنّي أسألُك موجباتِ رحمتِك"[3]، ووَجَبَ الرّجلُ وجوباً: إذا مات، والواجبُ الميّتُ، والوجبةُ: السّقطةُ مع الهدّةِ، والحقّ أنّه يظهرُ للمتبصّرِ في هذه المادّةِ أنّ ثمّ تطوّرًا دلاليّاً وقع فأفضى إلى تغيّرِ دلالتِها، بل أفضى هذا، في عُمُرِ العربيّةِ المتقادمِ، إلى أنْ يغدوَ الأصلُ فرعًا، والفرعُ أصلاً، وقد تجلّى هذا إذ استفتح ابنُ منظورٍ مادّةَ "وجب" بذكرِ المعنى الحادثِ، ثمّ ثنّى بعد تعريجِه على معاني هذه المادّةِ بذكرِ الأصلِ المتقادمِ الذي يدلّ على السّقوطِ، وقد التمس الزّمخشريُّ[4] وابنُ الأثيرِ[5] وابنُ منظورٍ الأصلَ الدّلاليَّ العريضَ مشيرين إلى أنّ "أصلَ الوجوبِ: السّقوطُ والوقوعُ، ووجب الميّتُ إذا سقط وماتَ، ويُقال للقتيلِ واجب"[6]، وعلى هذا المعنى تُحملُ كلمةُ "وجب" في الحديثِ الثّاني وهو "فإذا وجبَ فلا يبكيّن"[7]، وممّا يعضدُ هذا المذهبَ، مذهبَ مَن تقدّم ذكرُهم، إلماحةُ ابن فارسٍ المُعْجِبةُ في مقاييسِه إلى أنّ الواوَ والجيمَ والباءَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على سقوطِ الشّيءِ ووقوعِه، ثمّ يتفرّعُ[8]، ومجيءُ دلالةِ الوجوبِ بالمعنى المتقادمِ في قولِ قيسِ بنِ الخطيمِ:

---

(1) انظر الحديث: أبو داود، السنن، باب المناسك، 255/2، وقد جاء فيه: "وقُرّب لرسول الله –صلى الله عليه وسلم بدنات خمس أو ست، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، **فلما وجبت جنوبها** قال: فتكلم بكلمة خفية لم أفهمها، فقلت: ما قال؟ قال: "من شاء اقتطع".

(2) انظرالحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 330/3.

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(4) الزمخشري، الفائق، 43/4.

(5) ابن الأثير، النهاية، 153/5 -154.

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(7) انظر: الزمخشري، الفائق، 43/4، وابن الأثير، النهاية، 153/5.

(8) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

أطاعتْ بنو عوفٍ أميرًا نهاهُمُ عن السِّلمِ حتّى كانَ أوّلَ واجبِ[1].

أمّا في الحديثِ الشّريفِ الثّاني، وهو حديثُ الضّحيّةِ: "فلمّا وجبتْ جنوبُها"، أي سقطتْ إلى الأرضِ، لأنّ المُستحَبَّ أنْ تُنْحَرَ الإبلُ قيامًا معلَّقةً[2]، أمّا في السّياقِ الثّالثِ الشّريفِ فوجبةُ الشّمسِ معناه سقوطُها مع المغيبِ[3].

لعلّه يحسنُ، بعدَ هذا العرضِ المتقدّمِ بيانُه، الإشارةُ إلى ثلاثةِ ملاحظَ، أوّلُها أنّه يتبدّى أنّ المرءَ يقفُ على دلالتَين لتلكم المادّةِ: واحدةٍ متقادمةٍ، وأخرى حادثةٍ، وثانيها: تنبُّهُ القدماءِ المُلْمِحُ إلى الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ الذي اعتراه تطوّرٌ أَذِن بنقلِ هذه الدّلالةِ، وثالثُها احتراسٌ مضمونُه أنّ على اللاّحق أنْ يتحوّطَ في فهمِ مقاصدِ السّابق التي اكتنفها تطوّرٌ دلاليٌّ أفضى إلى انزياحِ الدّلالةِ عن مقاصدِها، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ تلكم الدّلالةَ المادّيّةَ العتيقةَ قد وردتْ في نصوصِ العربيّةِ، كالتّنزيلِ العزيزِ في قولِه -تقدّس اسمُه-: "فإذا وجبتْ جنوبُها فكلوا مِنها"[4]، والحديثِ الشّريف، وما يُحْتجّ به مِن شعرٍ.

ممّا تقدّم آنفًا يغدو بمُكْنَتِنا تلمّسُ هذا الخيطِ الجامعِ الذي ينتظمُ عِقْدَ هذه المادّةِ بأطوارِها الدّلاليّةِ، فالموجبةُ، إنْ حسنةً وإنْ سيّئةً، هي الفِعلةُ التي تستدعي نزولَ رحمةٍ، أو عذابٍ بئيسٍ، ووجْبُ الحائطُ أو وَجْبَتُه: سقوطُه، وأوجبتُ عليه كذا، إذا ألزمتُه وفرضتُه، فكأنّك أسقطتَ عليه الحكمَ أو الفرضَ، والوَجْبُ هو الجبانُ، وقد أُسْبِغت عليه هذه الصّفةُ تشبيهًا له بالسّاقطِ[5]، ووجيبُ القلبِ: كلّ ذلك اعتبارٌ بتصوّرِ الوقوعِ فيه[6].

●الحديث الثّالث عشر: حديثُ الفسق:

"خمسُ فواسقَ يُقتلن في الحلّ والحرمِ"[7].

---

(1) انظر الشعر: ابن فارس،المقاييس،مادة "وجب"، والزمخشري، الفائق، 43/4، وابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 154/5.

(3) انظر تفسيره وتفسير الأحاديث التي ورد فيها مادة "وجب": الزمخشري، الفائق، 43/4، وابن الأثير، النهاية، 153/5-154.

(4) الآية (الحج، 36).

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

(6) انظر: الراغب، المفردات، 583.

(7) انظر: الزمخشريّ، الفائق، 116/3، والفواسق الفأرة، والعقرب، والحِدَأة، والغراب الأبقع، والكلب العقور.

إنّ معنى الفِسق هو العصيانُ والتّركُ لأمرِ الله تباركَ وعزّ، والخروجُ عن طريق الحقّ، والأصلُ في ذلك أنّ العربَ تقولُ إذا خرجتْ الرّطبةُ مِن قشرِها فَسَقتْ، وهذا هو الملْمَحُ الجامعُ بين دِلالةِ الفسق لغةً وشرعاً، ففي الحالين يحصلُ خروجٌ عن الدّينِ وحكمِ الله، ويظهرُ أنّ العَود على المعنى اللّغويّ يُؤذِن بالإشكالِ، ولعلّ مُبتغى المصنِّفين في غريبِ الحديثِ الذين أثبتوا هذا الحديثَ هو التّنبيهُ على المجالِ الدّلاليّ الذي استُعْمِلتْ فيه الكلمةُ في سياقِها ليُرْفَع الإشكالُ الواقعُ، أوْ لِما قد يحتمِل أنْ يكونَ.

إنّ الفأرةَ فُويسقةٌ، وهي تصغيرُ فاسقةٍ، وكأنّها إنّما سُمّيتْ فُويسقةً لخروجِها مِن جُحرِها على النّاسِ وإفسادِها[1]، كما تخرجُ الرّطبةُ مِن قشرِها فتغدو فاسقةً، وما يجري على هذا الحديثِ ينسحبُ على قولِه -صلّى الله عليه وسلّم-: "خمس فواسقَ"، وقد بيّن الزّمخشريّ أنّ هذه الحيواناتِ الخمسةَ إنّما سُمّيتْ فواسقَ على وجهِ الاستعارةِ لا الحقيقةِ لخُبثهنّ، أوْ لخروجهنّ عن الحُرمة في الحلّ والحرمِ[2].

تَحوّطٌ واستدراكٌ:

ويبقَى حقّاً عليَّ، استكمالاً لمتطلَّباتِ هذه المباحثةِ، أنْ أستقبلَ ما استدبرتُ بتحوُّطٍ يعقبُه استدراكٌ:

أمّا التّحوُّطُ: فلعلّ مِن التّكريرِ، ولكنّه مِن التّذكرةِ، القولَ ثانيةً وثالثةً إنّ العربيّةَ ليستْ بِدَعًا بينَ اللّغاتِ في هذه الجهةِ؛ فقدْ تقدّمَ في ثِنْيِ مُفْتَتحِ هذا الفصلِ شِكايةٌ أَتتْ مِن صعيدٍ غربيٍّ جَأَر بها ستيفين أولمان، وَأَزيدُ على هذا المتقدِّمِ نظرُ إبراهيم أنيس المتجلّي في قولِه: "وكانَ لهذا أستاذُ الأدبِ الإنجليزيّ يُحذّرُنا مِن تلك الألفاظِ التي نظنُّ أنّنا نفهمُ معناها، ويقولُ لطلاّبه إنّني لا أخشى عليكم في أدبِ شكسبير مِن تلك الألفاظِ الغَريبَةِ التي لمْ تُصادفوها في نصوصٍ أخرى، أوْ لمْ تسمعوا بِها مِن قبلُ، ولكنّي أخشى عليكم مِن تلك الألفاظِ التي لا تزالُ تشيعُ بصورتِها القديمةِ في الأدبِ الإنجليزيّ الحديثِ، والتي يخطرُ في أذهانِكم لأوّلِ وهلةٍ أنّ دِلالتَها واضحةٌ مألوفةٌ لكم جميعًا، فهي مَحْمِلُ الزّللِ والخطأ، لأنّ كثيرًا مِنها قدْ تطوّرتْ دِلالتُه، وتغيّرتْ مع الزمنِ، أمّا الأولى فأمرُها هيّنٌ لا تُكلِّفُكم سوى البحثِ عنها في مَظانِّها، والوقوفِ على معناها"[3].

---

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 446/3، ابن منظور، اللسان، مادة "فسق".

(2) انظر: الزمخشريّ، الفائق، 116/3، وابن منظور، المصدر نفسه، مادة "فسق".

(3) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، 123.

أمّا الاستدراكُ فمضمونُه أنّ أثرَ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ ليس مَقصورًا على التّنزيلِ العزيزِ، أو الحديثِ النّبويِّ الشّريفِ، بلْ هو مَطْلَبٌ يُعَضُّ عليه بالنّواجذِ آنَ ولوجِ اللاّحقِ في كلِّ نصٍّ ينتسبُ إلى السّابقِ، ولأَكْتَفِ بنصّيْن أضربُهما مثلاً على أنّ هذا الاستشرافَ مَطلبٌ له خَطَرُه في تعيينِ مَقاصدِ الكَلِمِ ورسومِ التّعبيرِ:

المثالُ الأوّلُ، وهو مِن كلامِ الحريريِّ في المقامةِ الطيبيّةِ:

"...فوالذي فطرَ السّماءَ، وعلّم آدمَ الأسماءَ، إنّي لفقيهُ العربِ العَرباء، وأعلمُ مَن تحتَ الجَرباءِ، فَصَمَد له فتيقُ اللّسانِ، جريءُ الجنانِ..."[1]، وقد تقدّم في صفحاتٍ سابقةٍ أنّ دلالةَ الصّمودِ أمسِ ليست كدلالتِها اليومَ، وفي الاستبانةِ التي أذعتُها في طلاّبِ العربيّةِ الشّادين يظهرُ أنّهم جنحوا إلى أنّ معنى "صمد له" في سياق مقامةِ الحريريِّ "ثبت له"، وإخال أنّ المعنى الذي هو أليقُ بسياقِ الكلامِ " قصده وذهب إليه".

أمّا المثالُ الثّاني فهو قولُ الشّاعرِ:

ذَعَرْتُ به القَطا ونَفيتُ عنْه مقامَ الذّئبِ كالرّجلِ اللّعينِ

وموضعُ المباحثةِ فيه دِلالةُ "اللّعين" في سياقِها المتقدِّمِ، فاللَّعنُ لغةً هو الإبعادُ والطّردُ، و "لَعنُ اللهِ إبليسَ: طردُه حينَ قالَ: أخرجْ مِنها مَذءومًا، ثمّ انتقلَ ذلك فصارَ قَولا"[2]، أي أنّها تطوّرتْ فغدا كلُّ مَن لعنَه اللهُ بعيدًا عن رحمتِه، مُستحقًّا للعذابِ هالكًا[3]، وقدْ أرادَ الشّاعرُ: مقامَ الذئبِ اللّعينِ الطّريدِ كالرّجلِ، وقيل: أراد مقامَ الذي هو كالرّجلِ اللّعينِ المنفيِّ[4].

وبعدُ، فهذه أمثالٌ مِن ثلاثِ قُرَحٍ: مِن كلامِ ربِّ النّاسِ، ونبيِّ النّاسِ، وكلامِ النّاسِ، وقدْ وقعَ تجافٍ عن المَقْصِدِ المركوزِ فيها تجافيًا غيرَ مقصودٍ، والباعثُ على ذلكم هو تغييبُ استرفادِ الأنظارِ القائلةِ بالتّطوّرِ الدّلاليِّ لانتفاءِ العهدِ بها، ولانزياحِها عن الإلفِ اللّغويِّ المُسْتَحْكِمِ، أو لانزياحِ الإلفِ اللّغويِّ المُسْتَحْكِمِ عنْها، وصفوةُ المُستَخْلَصِ ممّا تقدّم أنّ هذا المطلبَ قائمٌ على استرفادِ مَلحَظٍ لسانيٍّ مضمونُه احترازٌ مِن أنْ يفهمَ اللاّحقُ كلامَ السّابقِ كما يفهمُه في عصرِه ظانّاً أنّ تلكم الألفاظَ المتقادمةَ كانتْ تعني عندَه – أعني السّابقَ -ما تعنيه اليومَ، وقد تجلّتْ معالجةُ هذه المباحثةِ بالفَيءِ إلى نماذجَ جزئيّةٍ، وذلك بالوقوفِ عندَ آياتٍ كريماتٍ، وأحاديثَ شريفةٍ، وقعَ

(1) الشريشي، شرح مقامات الحريري، 433/2، والسيوطي، المزهر، 624/1.

(2) ابن قتيبة، تفسير الغريب، 26، والآية (الأعراف، 18).

(3) انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، 27، وابن منظور، اللسان، مادة "لعن".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "لعن"، والشعر منسوب للشماخ.

في بعضِ كلماتِها تطوّرٌ دِلاليٌّ، وانبنى على تلكمُ النّماذجِ الجزئيّةِ موجّهاتٌ كلّيّةٌ عِمادُها المَكينُ قائمٌ على استشرافِ مَلحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ وأعراضِه وبواعثِه، تِبْيانًا للمَقصِدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ سبحانَه، وتحقيقًا للألفاظِ المُفْرَدةِ، واحتراسًا مِن أنْ يقعَ المرءُ في محظورٍ يردُ عليه عندَ التّجافي عنْ مَلحَظِ "أثرِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ كلامِ السابقِ".

علّةُ العلّةِ:

أمّا البحثُ عن علّةِ العلّةِ فإنّه يُؤذِنُ بالوقوفِ على باعثينِ عَريضينِ، أوّلُهما: أنّ كثيرًا مِن الألفاظِ تطوّرتْ دِلالاتُها بباعثٍ كريمٍ نسخَ كثيرًا مِن المفهوماتِ، وهو الإسلامُ الكريمُ، فنقلَ الألفاظَ مِن مِضمارٍ إلى مِضْمارٍ، فغدونْا نقفُ على دِلالتينِ للكلمةِ الواحدةِ، أُولاهُما لغويّةٌ متقادِمةٌ، وثانيتُهما شرعيّةٌ حادثةٌ، وقدْ عرّجَ على هذه الظّاهرةِ ابنُ قتيبةَ، جانحاً إلى إقامةِ بَونٍ بينَ المعنى اللّغويّ المتقادِمِ، والمعنى الشّرعيّ الحادثِ؛ إذْ إنّ الإسلامَ الكريمَ بمصطلحاتِه الجديدةِ قد أثّرَ كثيراً في انزياحِ الألفاظِ عن دِلالاتِها إلى الحدّ الذي أصبحَ فيه الفَرعُ أصلاً، والأصلُ فرعاً، وقدْ تحدّثَ ابنُ قتيبةَ عن الصّلاةِ والزّكاةِ والتّيمّمِ والوضوءِ والقنوتِ[1]؛ وذلك نحوُ دِلالةِ "الإيمانِ" التي جاءتْ بالمعنى المتقادمِ في قولِه –تعالى-:(وإنْ يُشْرَكْ به تُؤمِنوا)، ودلالةِ "الصّوْمِ" في قولِه –تبارك اسمُه-:(فقولي إنّي نذرتُ للرّحمنِ صَومًا)[2]، ودلالةِ "الكُفرِ" في قولِه -تنزّه-:(كَمثَلِ غَيثٍ أَعْجَبَ الكفّارَ نباتُه).

وثاني ذَيْنِكَ الباعثينِ العَريضينِ عواملُ مقرّرةٌ في علمِ اللّسانِ الحديثِ، كالعواملِ الاجتماعيّةِ والثّقافيّةِ والتّاريخيّةِ والنّفسيّةِ، كلّ ذلك ممّا يؤذنُ بتطوّرِ دِلالاتِ الألفاظِ، وممّا ورد في هذه المباحثةِ تخصيصُ دلالةِ "الدّابّةِ" بعدَ أنْ كانتْ تدلُّ على كلِّ ما دبَّ على وجهِ البَسيطةِ، وتعميمُ دِلالةِ "السّعيِ" التي لمْ تَعُدْ ركضًا خالصًا، وانتقالُ دِلالةِ "الفِتنةِ" مِن مِضمارِ المحسوسِ إلى المجرّدِ.

الفاتحةُ:

وبعدُ، فقدِ انتهتْ هذه المباحثةُ إلى مجموعةٍ مِن الموجِّهاتِ الكلّيّةِ المُنْبنيةِ على النّمـــاذجِ الجزئيّةِ المتقدّمةِ قَبْلاً، وبيانُها ما يلي:

---

(1) انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، 8/1-54، ومن المظان التي أفردت للتصنيف في الألفاظ الإسلامية كتاب "الزينة في الكلمات الإسلامية" لأبي حاتم الرازي، ومن المحدثة "التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن" لعودة أبو عودة.

(2) الآية (مريم، 26).

أوّلُها:

إخالُ أنّ بابَ القولِ على هذا المبحثِ؛ مبحثِ التّطوّرِ الدّلاليّ، يتّصلُ بنسبٍ حميمٍ إلى مطلبٍ بلاغيٍّ عنوانُه المجازُ، وليس يذهبُ بالقارئِ الظّنُّ ثانيةً وثالثةً إلى أنّ الباحثَ يومِئُ إلى درسِ البلاغةِ؛ ذلك أنّ تطوّرَ الدّلالةِ قدْ كان مجازًا حيّاً لحظةَ وقوعِه، ولكنّ سيرورتَه، وتطاولَ العُمُرِ به، وغلبتَه إنْ على صعيدِ الشّفاهِ، أو على صعيدِ الأقلامِ؛ كلُّ ذلك أفضى به إلى أنْ يلحقَ بركبِ الحقيقةِ، ولنا أنْ نسترفدَ في هذا المقامِ قولةً تُنسَب إلى ابنِ جنّي مأثورةً، وهي ذاهبةٌ إلى أنّ المجازَ إذا كثر لحقَ بالحقيقةِ، فليس يصحّ أنْ يُقالَ إنّ الرّشوةَ اليومَ مجازٌ، وإنّ الصّفقةَ والدّماثةَ كذلك أمرُهما، بل الأمرُ بالضدّ، ولعلّ القولَ الفصلَ –مِن وجهةٍ ثانيةٍ– يكونُ في استرفادِ بعضِ الأنظارِ اللّسانيّةِ الحديثةِ الذّاهبةِ إلى ثلاثةِ مذاهبَ في تقسيمِ المجازِ، فقد مُيّز بين ثلاثةِ أنواعٍ أوّلُها المجازُ الحيّ، وثانيها المجازُ الميّتُ، وثالثُها النّائم الذي يتردّدُ بينَ بين[1]، وكلّ ذلكم المخوضِ فيه في هذه المباحثاتِ ممّا ينتسبُ إلى المجازِ الميّتِ.

وثانيها:

أنّ عمادَ المباحثاتِ المتقدّمِ بيانُها، الخائضةِ في الوقوفِ عند مُثُلٍ مِن تطوّرِ الدّلالةِ عامّةً، وانتقالِها خاصّةً، قائمٌ على ثلاثِ شُعَبٍ، أوّلها "الأصلُ"، وثانيها "النّقل"، وثالثُها "الوصلُ". أمّا "الأصلُ" فقد بدا أنّ ثمّ أصلاً في اللّغةِ يتخلّقُ مِنه معنى آخرُ حادثٌ، ومِن ذلك الرّشوةُ التي هي مِن رشاءِ الرّسَن، والصَّفقةُ مِن تَصفاق الأيدي عند البيعةِ أو البيعِ، والدَّماثةُ التي هي مِن الأرضِ السَّهلةِ التي ليست بمتلبّدة، واللّغزُ الذي هو مِن ألغازِ اليربوعِ وحُفَرِه المضلِّلة المُوهِمة. أمّا "النقل" فعمادُه أنّ كلّ دلالةٍ مِن تلكم الدّلالاتِ تُنْسَب إلى حقلٍ في العالمِ الخارجيِّ، فثمّ حقلٌ للمحسوساتِ، وآخرُ للمجرّدات في العالمِ الكونيّ الخارجيِّ والعالمِ اللّغويِّ أيضًا، والذي يحدثُ، أو حدثَ في المُثُلِ المذكورةِ في ثِنْي صفحاتِ هذا الكتابِ، هو انزياحُ الكلمةِ عن معناها بالانتقالِ أو التّعميمِ أو التّخصيصِ.....

أمّا "الوصلُ" فهو كالخيطِ الجامعِ الذي ينتظمُ حبّاتِ العِقدِ الواحدِ، فبينَ الأصلِ والنّقلِ يتعيّنُ وجودُ الوصلِ، وهو المعنى الجامعُ الذي يُؤْذِن بانتقالِ الدّلالةِ مِن مضمارٍ إلى مضمارٍ، ولعلّ هذا قد وُسِم في البلاغةِ العربيّةِ بالمناسبةِ؛ إذ إنّ المجازَ هو اللّفظُ المستعملُ في غيرِ ما

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 242.

وُضِع له أوّلاً لمناسبةٍ بينهما[1]، وبعبارةِ الكفويِّ الدّالّةِ على "الوَصل" في تعريفِ المجاز: "هو اسمٌ لِما أُريدَ به غيرُ موضعِه لاتّصالٍ بينهما"[2]، والمناسبةُ تلك، أو الاتّصال ذاك، هو حلقةُ وصلٍ جامعةٍ بين الدّلالةِ المتقادمةِ والدّلالةِ الحادثةِ، ولعلّ هذا يفضي إلى الإشارةِ إلى أنّ القدماءَ كانوا قد التفتوا إلى ملحظِ التّطوّرِ الدِّلاليِّ عامّةً، وموضوعِ هذه الورقةِ خاصّةً، إنْ بالمثالِ، وإنْ بالتّنظيرِ، وفي مصنّفاتِهم ما يومئُ بأنّ لديهم مجموعًا متكاثرًا مِن المُثُلِ التي نبّهوا على تطوّرِها أو مجازيّتِها في عهدِها السّابق، لِنَرْجِع النّظرَ في قولِ:

- ابنِ قتيبةَ: "والعربُ تسمّي الشّيءَ باسمِ الشّيءِ إذا كان مجاورًا له، أو كان مِنه بسببٍ على ما بيّنتُ لك في بابِ تسميةِ الشّيءِ باسمِ غيرِه"[3].
- وكذلك في قولِه في سياقٍ آخرَ: "فالعربُ تستعيرُ الكلمةَ فتضعُها مكانَ الكلمةِ إذا كان المسمَّى بها بسببٍ مِن الأخرى أو مجاورًا لها أو مشاكلاً"[4].
- وقولِ ابنِ السِّيد: "كما يسمّى الشّيءُ باسمِ الشّيءِ إذا كان مِنه بسببٍ"[5].
- وقولِ ابنِ الأثيرِ في النّهايةِ: "فاستعملوا لفظَ السّببِ في موضعِ المسبَّبِ حتّى صارَ به أشهر"[6].
- وهذا ابنُ دريدٍ في جمهرتِه يعقدُ بابًا موسومًا "بالاستعارات"، وقد عرّج فيه على انتقالِ دلالاتِ الألفاظِ، كتطوّرِ دلالةِ المَجْدِ والعَقيقةِ والرَّكضِ[7].
- وهذا ابنُ فارس يعقـــــــدُ بابًا في "أصولِ أسماءٍ قيس عليها وأُلحق بها غيرُها"[8].
- وهذا أبو حاتمٍ الرازيّ يتتبّعُ في "الزّينةِ" كلماتٍ إسلاميةً منقولةً، ملتمسًا الخيطَ الذي ينتظمُ عِقد المعنَيين: القديمِ والحادثِ.

---

(1) انظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، 176.
(2) الكفوي، الكليات ، 804.
(3) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 23.
(4) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 135.
(5) ابن السيد، الاقتضاب، 27/2.
(6) ابن الأثير، النهاية، 357/4.
(7) انظر: ابن دريد، الجمهرة، 433/3.
(8) انظر: ابن فارس، الصاحبي، 96.

- وقريبٌ من هذا تعريجُ الغزاليّ على المعاني المنقولةِ، كأنْ يُنقلَ اللّفظُ مِن موضوعــه إلى معنى آخرَ، و"يُستعمل المنقولُ في العلومِ كلِّها لِمسيسِ الحاجةِ إليها؛ إذ واضعُ اللّغةِ لمّا لمْ يتحققْ عندَه جميعُ المعاني، لمْ يفردْها بالأسامي، فاضطّر غيرُه إلى النّقل"(1).

وثالثُها:

أنّ المتدبّرَ في أمرِ ذلكم التّطوّرِ قد يضلُّ عن استجلاءِ علاقةِ الوصلِ في قليلٍ مِن المواضعِ، وقد يشفعُ له في حلّ هذا الضّلالِ صنيعُ ابن فارسٍ الرائدُ في مقاييسِه، وهو –ولا ريبَ– قائمٌ على جمعِ كلماتِ المادّةِ الواحدةِ على معنى تلتقي عليه وفاءً بالأصلِ الدّلاليِّ الذي يسري في أوصالِ ما يمكنُ أنْ يتخلّقَ بالاشتقاق، ولكنْ، قد يردُ المرءُ -مِن وجهةٍ تنقيريّةٍ أخرى– على كلماتٍ يعسرُ عليه أنْ يستجليَ علاقةَ الوصلِ بين المعنَيين؛ المتقادمِ والحادثِ، والحقّ أنّ هذا الذي قد يشكو مِنه بعضُنا قد التفتَ إليه ابنُ السّرّاجِ بكثيرٍ مِن لطفِ التّأمّلِ والتّنقيرِ، والجوابُ عنه حاضرٌ عندَه، فقد يحدثُ النّقلُ مِن مضمارٍ إلى مضمارٍ، فيسمّي المرءُ أو يصفُ الشّيءَ بسببٍ، وتكون للكلمةِ عندَها قصّةٌ يطولُ شرحُها، وعند ذلك لا يسعفُ المرءَ لا "الأصل" ولا "الوصل"، بل الذي يسعفُه هو أن يتبصّرَ في مقاميّاتِ الكلامِ وأحوالِه الخارجيّةِ وما لابسه مِن أحوالٍ لم تصلْ إلينا، ولا عجبَ في ذلك، فهذه لغةٌ معمَّرةٌ عتيقةٌ ضاربةٌ في العتاقةِ بسهمٍ، وممّا يجلّي هذه المباحثةَ كلمةُ "العَقيرة"، وإذا ما أردنا أنْ نقفَ عندَ أركانِ الثّالوثِ المتقدّمِ آنفًا؛ أعني الأصلَ والنّقلَ والوصلَ، فلنْ يكونَ في ذلك مَوْصلٌ نركنُ إليه أو نطمئنّ عندَه في استشرافِ المعنى الجامعِ، فالأصلُ في العَقيرةِ القطعُ، والنّقلُ هو دلالتُها على مَن رفع صوتَه بالغناءِ، وقد قيل لمن غنّى: رفع عقيرتَه أي صوتَه، ولكنّ علاقةَ الوصلِ غائبةٌ غيرُ حاضرةٍ لمن لم يشهدْ دلالةَ الحالِ والمقاميّات، وفي هذا يقولُ ابنُ السّرّاجِ: "يعرضُ لأهلِ اللّغةِ الواحدةِ أنْ يُسمّوا ويصفوا أشياءَ بأسبابٍ، وتكونَ لها أخبارٌ، فيجوز أن تبلغَنا، ويجوز ألاّ تبلغَنا"(2)، ولذلك ما فتئ ابنُ السّرّاجِ يلحّ على دحضِ الزّعمِ القائلِ بأنّ لغةَ العربِ ليس فيها لفظتان تتّفقان في الأصولِ إلاّ لمعنى يجمعُهما، وقد فنّد هذا القولَ بالفيءِ على المثالِ المتقدّمِ، فأصلُ العَقيرةِ، وشاهدُ الحالِ، يدلاّن على أنّ قصّةَ "العَقيرة" كانتْ لمّا عُقِرتْ "قُطِعت" رِجلُ رَجلٍ، فكان ينوحُ عليها ويرفعُها، فقيل بعدَ ذلك لكلِّ مَن رفعَ صوتًا مترنّمًا: قد رفعَ عقيرتَه، "قلتُ: فلو لمْ يبلغْنا الخبرُ، هل كان يجوزُ أنْ تَشتقَّ للعقيرةِ

(1) الغزالي، معيار العلم، 87.

(2) انظر: ابن السراج، الاشتقاق، 34.

معنى مِن الصّوتِ، فقال: لا يجوزُ، فقلتُ له: فما تنكرُ أنْ تجيءَ ألفاظٌ استُعملتْ لقصصٍ لم تبلغْنا، فلا يجوزُ أن يُعرَف اشتقاقُها، فقال: ما أدفعُ ذلك"[1].

ورابعُها:

وليس مقامٌ مِن هذا البحثِ يتّسع للتّعريجِ على بواعثِ التّطوّرِ الدّلاليّ، فهي –مِن وجهةٍ أولى- غدتْ سائرةً مبسوطةً في مصنّفاتِ مَن يتسنّمون أسنمةَ بحثِ التّطوّر الدّلاليّ، وهي – مِن وجهةٍ ثانيةٍ– معروفةٌ ذائعةٌ، فثمّ بواعثُ اجتماعيّةٌ ولغويّةٌ وتاريخيّةٌ ونفسيّةٌ[2]، ولكنّ الذي أرغبُ في الإلماحِ إليه مقولةٌ للجاحظِ في "البيانِ" مفادُها: "ثمّ اعلمْ –حفظك اللهُ أنّ حكمَ المعاني خلافُ حكمِ الألفاظِ؛ لأنّ المعانيَ مبسوطةٌ إلى غيرِ غايةٍ، وممتدّةٌ إلى غيرِ نهايةٍ، وأسماءَ المعاني مقصورةٌ معدودةٌ، ومحصّلةٌ محدودةٌ"[3]، وفي المزهرِ عبارةٌ مضارعةٌ لعبارةِ الجاحظِ يذهبُ فيها إلى التّقريرِ بوجودِ المشتركِ اللّفظيِّ في العربيّةِ، ومفادُها عنده أنّ المعانيَ غيرُ متناهية، وأنّ الألفاظَ متناهية[4]، والحقّ أنّ بمُكْنة الباحثِ أنْ يُفسِّر التّطوّرَ الدّلاليّ عامّةً، وانتقالَ الدّلالةِ خاصّةً، بالرّكونِ إلى هذه الحجّةِ الدّامغةِ المُعْجبة، فالألفاظُ متناهيةٌ قدْ تُجْمَع في سِفرٍ يحصيها عددًا، ولكنّ المعانيَ غيرُ متناهيةٍ، فثمّ معانٍ تتخلّقُ كلّ يومٍ، وأخرى تموتُ، وثالثةٌ تبعَثُ وتُنشَر، والفكرُ في حركةٍ دائمةٍ متوثّبةٍ، والحياةُ ومظاهرُها في تبدّلٍ وتغيّرٍ، ولا يبقى على حالٍ حالٌ إلاّ مغيّرُ الحالِ، وهذا كلّه ينعكسُ انعكاسًا مرآويًّا على اللّغةِ، ولستُ أعني العربيّةَ بالتّخصيصِ، فليستْ في نجوةٍ مِن ذلك كلّه، لأنّها ليستْ بِدَعًا بين أخواتِها في هذا المَلْحَظِ.

وخامسُها:

أنّ هذا المبثوثَ في هذه الأوراقِ مِن أمثلةٍ دالّة على التّطوّرِ الدّلاليِّ قليلٌ قلّةً بالغةً مِن مجموعٍ كثيرٍ في المعجم العربيِّ كثرةً بالغةً، فهناك دلالةُ "الشّرفِ" المعنويّةُ المتخلّقةُ من أخرى مادّيّةٍ تدلّ على ما نشز مِن الأرضِ وارتفع، وهناك دلالةُ "المجْدِ" التي كانتْ تدلّ على امتلاءِ بطن البعيرِ بالعَلَف، فكأنّ الماجدَ قد امتلأ كرمًا ورفعةً، وهناك دِلالةُ "المأزِق" التي كانتْ تدلّ على المكانِ الضّيّق، فصارتْ تُطلَق على الشّدّةِ أو الورطةِ المتقدّم بيانُها، وهناك دلالةُ "الحَذافيرِ" التى كانتْ تدلّ على جوانبِ الشّيءِ وأعاليه، وهناك دِلالة "إبرامِ المعاهدة" التي تخلّقتْ من أخرى

(1) ابن السراج، الاشتقاق، 34.

(2) انظر: أولمان، دور الكلمة، 159 - 162.

(3) الجاحظ، البيان، 76/1.

(4) انظر: السيوطي، المزهر، 369/1.

مضمارُها الأوّلُ إحكامُ الحبلِ وفتلُه، وهناك وهناك وهنـــاك....ولعلّـــه يطــول إنْ أنـــا تتبّعتُـــه واستقصيتُه، فلأكتفِ بما قدّمتُه، للدّلالةِ على الغرضِ الذي قصدتُه، وعمادُه الأوّلُ "تلمُّس أشـــتاتٍ مِن أمثلةِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في المعجمِ العربيِّ".

وسادسُها:

إذا ما نظرَ المرءُ إلى الألفاظِ فإنّه سيجدُ أنّ لسيرورةِ العربيّةِ عبرَ الزّمانِ سُهْمةً جليّةً في وقوعِ تراخٍ بين اللّفظِ ودلالتِه إلى حدّ الإيهامِ في مواضعَ، وفي نقلِ معنى مِن مجالٍ لآخرَ، وهنا يأتي دورُ مَطْلَبٍ عزيزٍ لاستجماعِ دلالاتِ الكلمةِ الواحدةِ: إنّه المعجمُ اللّغويّ التّاريخيّ الذي يَسيح القائمون عليه والكلمةَ عبر العصورِ مستخرجين دلالتَها مِن بطونِ المظانّ اللّغويّةِ والأدبيّةِ والفقهيّةِ، مقتنصين تطوّرَها وأطوارَها، متتبّعين دلالتَها في ضَوءِ السّياقاتِ المتنوّعةِ، وصولاً بها إلى آخرِ استخدامٍ لها، وقد كفاني مُؤْنةَ الحديثِ عن هيئةِ هذا المعجمِ ووصفِه المستشرقُ "أوغست فيشر"؛ إذ أرسى في مقدّمةِ معجمِه الذي لمْ يرَ النّور أسسَه وبنيتَه، مشيرًا إلى أنّ موادّه ستُعرَض مِن جوانبَ متباينةٍ كالتّاريخيّةِ، والاشتقاقيّةِ، والتّصريفيّةِ، والنّحويّةِ، والأسلوبيّةِ، ولستُ أنسى الإشارةَ إلى سِفْرٍ كبيرِ الجرمِ، عظيمِ القدرِ، عنوانُه "المعجم العربيّ التّاريخيّ"، يقعُ فيما يزيدُ على خمسِمائةِ صفحةٍ تعرّجُ على هيئةِ هذا المعجمِ الذي نرنو إليه وفي أنفسِنا كثيرٌ مِن التّطلّبِ والتّشوّقِ(1)، ولكنْ:

تَرجو النّجاةَ ولمْ تسلكْ مسالكَها   إنّ السّفينةَ لا تَجْري عَلى اليَبَسِ

المراجع:

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط6، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
2. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات(606)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، 1963م.
3. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت، د.ت.

(1) لمزيد معرفة بالمعجم اللغوي التاريخي انظر: فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1967م،5 -25، وانظر: عبد المنعم محمد، المعجم اللغوي التاريخي: مفهومه، وظيفته، محتواه، من وقائع الندوة التي نظمتها جمعية المعجمية العربية، تونس، 1989م، 159 -186.

4. أحمد مختار عمر، أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1991م.
5. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1992م.
6. أبو الخضر منسي، حول الغلط والفصيح، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1963م.
7. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد(370)هـ، تهذيب اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، مراجعة على النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة،1964م.
8. أسعد داغر، تذكرة الكاتب، مكتبة العربي، ط1، القاهرة، 1923م.
9. إسماعيل عمايرة، تأصيل الجذور اللغوية في المعجم العربي: في سبيل معجم تاريخي للعربية، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، بلومنغتون، إنديانا، أميريكا(منشور في كتابه: تطبيقات في المناهج اللغوية، دار وائل،عمان،2000م).
10. إسماعيل عمايرة، نمو الجذور اللغوية، في سبيل معجم تاريخي للعربية، مجلة دراسات، مج 26 -ع2، الجامعة الأردنية، 1999م، 518 -544.
11. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم(328)، الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987م.
12. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم(328)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم الضامن، ط2، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989م.
13. أولمان،ستيفين،دور الكلمة في اللغة،ترجمة كمال بشر، ط1،مكتبة الشباب، القاهرة، 1962م.
14. بالمر، ف.ر، علم الدلالة: إطار جديد، ترجمة صبري السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
15. البلخي، مقاتل بن سليمان(150)، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق عبد الله شحاته، ط2، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1994م.
16. التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي، تهذيب إصلاح المنطق، ط1، تحقيق فوزي عبد العزيز مسعود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م.
17. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد(430)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط3، دار الفكر، القاهرة(د.ت).
18. جاسر أبو صفية، الجدل السائد حول التصحيح اللغوي، بحث قدم في ندوة "مجادلة السائد في اللغة والأدب والفكر، الجامعة التونسية، شباط،1996م.

19. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد(539)، تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، تحقيق عبد الحفيظ القرني،(مطبوع مع كتاب درة الغواص)، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
20. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد(393)، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1956م.
21. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن(597)، تقويم اللسان، تحقيق عبد العزيز مطر، ط1 دار المعرفة، القاهرة، 1966م.
22. جيرو، بيير، علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، ط1، دار طلاس، دمشق،1992م.
23. الحريري، أبو محمد القاسم بن علي(516)، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق عبد الحفيظ القرني، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
24. حلمي خليل، الكلمة: دراسة لغوية معجمية،ط2،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
25. خالد قوطرش، وعبد اللطيف الأرناؤوط، الأخطاء السائرة في اللغة العربية، مطابع ابن زيدون، دمشق، 1966م.
26. أبو داود، سليمان بن الأشعث(275)، سنن أبي داود، إعداد عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1997م.
27. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن(321)، جمهرة اللغة، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، 1345هجرية.
28. الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان(322)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمذاني،(د.ن)، القاهرة، 1957م.
29. رمضان عبد التواب،التطور اللغوي:مظاهره وعلله وقوانينه،ط2،مكتبة الخانجي،القاهرة، 1990م.
30. رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي،ط1، (د.ن)، القاهرة، 1967م.
31. الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن(379)، لحن العوام، تحقيق رمضان عبد التواب(د.ن)، القاهرة، 1964م.
32. الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، دار ليبيا، بنغازي، 1306هجرية.

33. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(538)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1989م.
34. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(538)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، 1993م.
35. ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق(244)، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط2، دار المعارف، القاهرة،1956م.
36. ابن السيد، عبد الله بن محمد البطليوسي(521)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.
37. السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(911هـ)،المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم،دار الفكر،القاهرة،(د.ت).
38. الشريشي، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن، شرح مقامات الحريري، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
39. عبد المنعم محمد، المعجم العربي التاريخي: مفهومه، وظيفته، محتواه، وقائع الندوة التي نظمتها جمعية المعجمية العربية، تونس، 1989/7/14م.
40. عودة أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن،ط1،مكتبة المنار،الزرقاء،1985م.
41. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(505)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م.
42. ابن فارس، أحمد بن فارس(395)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م.
43. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م.
44. الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(817)، القاموس المحيط،ط1، المؤسسة العربية للطباعة، بيروت،(د.ت).
45. فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1967م.
46. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم(276)، غريب الحديث، دراسة رضا السويسي، الدار التونسية، تونس، 1979م.

47. الإمام مالك بن أنس،الموطأ،صححه محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة، 1951م.
48. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم(711)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت(د.ت).
49. مهدي عرار، أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني: نماذج جزئية وموجهات كلية، بحث قبل للنشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان،2002م.
50. مهدي عرار،جدل اللفظ والمعنى:دراسة في دلالة الكلمة العربي،ط1،دار وائل،عمان، 2002م.
51. مهدي عرار،ظاهرة اللبس في العربية: جدل التواصل والتفاصل، ط1،دار وائل،عمان، 2003م.
52. مهدي عرار، قضية التطور الدلالي بين الإنكار والإثبات ومنهج الحل، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، 2000م.
53. ناصر الدين الأسد، العشرينات والعشرينيات، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، م1،ع 1978م.
54. نهاد الموسى، اللغة العربية وأبناؤها: أبحاث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، ط2، مكتبة وسام، عمان، 1990م.
55. النووي(676)، شرح صحيح مسلم، دار المعرفة، بيروت، 2000م.
56. الهروي، القاسم بن سلام(224)، غريب الحديث، تحقيق حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1984م.
57. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي(807)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.